

المكونات الأولى للثقافة العربية

د. عز الدين اسماعيل

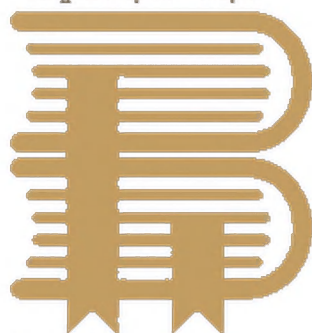


الدكتور عز الدين اسماعيل

المكونات الأولى للثقافة العربية

دراسة في نشأة الآداب والمعارف العربية وتطورها

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابط بديل < niktba.net

الفهرست

ص	
٩	مقدمة
١٥	الفصل الاول : الشعر
٦٧	الفصل الثاني : النثر
٧١	١ - سجع الكهان
٧٧	٢ - الامثال
٨٨	٣ - الخطابة
١٠٤	٤ - الصحف والرسائل الكتابية
١٢١	الفصل الثالث : فن وعلم
١٢٣	١ - القصص
١٣٩	٢ - السير والمغازي
١٥٨	٣ - التاريخ
١٧٧	الفصل الرابع : المعارف العامة
١٧٩	١ - الجغرافيا والفلك
١٩٦	٢ - الطب
٢١٣	الفصل الخامس : القرآن والحديث
٢١٥	١ - القرآن
٢٣٠	٢ - الحديث

المقدمة

ترامت لي - من خلال تدريسي الأدب الجاهلي لطلبة قسم اللغة العربية بكلية الآداب على مدى بضع سنوات - حاجة الدارسين الى كتاب موجز يعالج بعض القضايا التي تتصل بصورة الثقافة التي كانت متاحة للعربي في ذلك العصر ، بوصفها البداية التي تطورت فيما بعد مع مرور الزمن ، وصنعت فيما بعد الاطار العريض للثقافة العربية في أوج مجدها ذلك أن صورة الحياة في العصر الجاهلي قد طمست بعض معالمها - بقصد أو دون قصد - حتى بدت هذه الصورة هزيلة وفقيرة ، الأمر الذي لا تطمئن اليه النفس ابتداء ، والذي تنفيه بعض الاخبار المبشورة في أمهات الكتب والموسوعات العربية القديمة ، الى جانب بعض الدراسات المحدثنة التي حاولت النظر الى ذلك العصر ، دون الانطلاق من موقف مسبق .

فليس مما يستقيم في العقل مثلاً أن يبلغ فن كفن الشعر درجة عالية من الاستواء والنضج في العصر الجاهلي في بيئة فقيرة وهزيلة ثقافياً .

ولا إنكار في الوقت نفسه لما كان من أثر ظهور الاسلام في اثراء الحياة الفكرية والروحية للعرب ، فحول القرآن الكريم والحديث الشريف برزت ألوان من النشاط الفكري والأدبي واللغوي كانت حصيلتها ذلك التراث الهائل من الثقافة العربية الاسلامية .

وقد ظفرت هذه الثقافة العربية الاسلامية بكثير من الدراسات الحديثة ، وظلت مع ذلك بعض القضايا الخاصة ببداياتها الأولى معلقة . ومن ثم استهدف كتابنا هذا أن يفيد من بعض الاضواء التي القيت من قبل على هذه البدايات ، وان يلقى مزيداً من الضوء عليها من خلال كثير من النصوص المتناثرة والمفرقة في الموسوعات العربية القديمة ، كالآغاني والبيان والتبيين والعقد الفريد ونهاية الأرب وغيرها .

وقد قسمنا هذا الكتاب الى خمسة فصول ، الأربعة الأولى منها تتصل بالمادة الثقافية التي كانت معروفة للعرب قبل الاسلام ، والفصل الخامس عن المادة الثقافية التي أظهرها الاسلام وكانت مرتبطة به ، وذلك على النحو التالي :

في الفصل الاول الخاص بفنون الشعر قبل الاسلام تناولنا قضية أوليات الشعر العربي وما يتعلق بنظام أوزانه وقوافيه ، ثم درسنا فنيه الرئيسيين في ذلك العصر وهما فن الرجز وفن القصيد ، ملتصقين الأغراض التي كان كل من الفنين يعالجها ، وارتباطه الوثيق بالاوضاع

الاجتماعية والحاجات الحيوية للفرد والجماعة على السواء . ثم تابعتنا حركة الشعر في تطوره من عصر الرواية حتى عصر التدوين ، وما صاحب ذلك من ضياع كثير من الشعر القديم ، ومن الوضع والانتحال ، منوهين بأهم المجاميع الشعرية التي دونت ، والتي تعد مصدرا مهما لكثير من المادة الشعرية القديمة .

وفي الفصل الثاني الخاص بفنون النثر تناولنا بالدراسة أربعة أشكال نثرية رئيسية ، تتميز ببعض الشخصات الفنية الخاصة عن نثر الحياة اليومية ، ونعني بها نثر الكهان ، والأمثال ، والخطابة ، والصحف والرسائل الكتابية ، حيث عولجت مشكلة الكتابة في العصر الجاهلي وعند ظهور الاسلام .

وبعد أن درسنا المقتضيات الحيوية التي أنعمت هذه الفنون النثرية تابعتنا هذه الاشكال — أو ما تبقى منها — في حركة تطورها من عصر الرواية حتى عصر التدوين . فقد جدت مع ظهور الاسلام دواع أنعمت بعض هذه الاشكال ، كالخطابة مثلا ، وأنهت بعضها كنثر الكهان ، وان ظهرت خصائص هذا النثر الفنية — دون الكهانة بطبيعة الحال — فيما عرف بالنثر الفني فيما بعد .

أما الفصل الثالث فقد توقفنا فيه عند مادة نثرية من نوع آخر ، تتراوح بين الفن والعلم ، وتختلف في أخذها من هذا وذاك قلة وكثرة كالقصص ، والسير ، والتاريخ . فقد عرف العرب في جاهليتهم هذه الانواع النثرية ، التي لا يتمثل الفن فيها — هذه المرة من خلال اللغة

والعبارة في ذاتهما بقدر ما يتمثل في البناء والأداء . وبعيدا عن الاساطير والقصص الخرافي تصبح الروايات والسير والاختبار التاريخية مادة متجانسة من حيث امتزاج الخيال فيها بالحقيقة . وبعد ظهور الاسلام يتطور فن السير تطورا ملحوظا ، حيث يجد المسلمون أروع نموذج المبتل متمثلا في شخص الرسول عليه السلام ، كما يظهر - مرتبطا بهذا الفن - فن آخر هو ما عرف بأدب المغازي . وقد احتفظ القصص والسير والمغازي بما كان فيها من فن يمازج الحقيقة ، أما التاريخ فقد تطور في العصور الإسلامية حتى صار علما له أصوله ومناهجه .

وفي الفصل الرابع كانت وقفنا عند ألوان من المعارف العامة ، دخلت في تكوين ثقافة العرب منذ العصر الجاهلي ، كالمعارف الجغرافية والفلكية والطبية . وهي معارف شديدة المساس بحياة العرب في ذلك العصر ، كما أنها تمثل جانبا مهما من ثقافتهم القديمة . وسوف ترى كيف تطورت هذه المعارف حتى صارت علوما لها أصولها ومناهجها وأسانذتها في العصور الإسلامية .

ثم يأتي الفصل الخامس والآخر ، وفيه يكون الحديث عن الدعامتين الرئيسيتين للفكر الإسلامي كله ، وهما القرآن الكريم والحديث الشريف ومع أن القرآن والحديث يمثلان مادة ثقافية إسلامية لا جاهلية فقد كان وقوفنا عندهما من جهة أنهما يمثلان في حياة العرب بداية لرافدين ثقافيين ظل عطاؤهما - وما زال - يتزايد على مر العصور .

وقد توقفتنا عند هذا الحد ولم نتطرق إلى العلوم والمعارف التي

نشأت في العصر الإسلامي متصلة في كثير أو قليل بالقرآن سوى علم التفسير ، حيث ترجع بداياته الى نفس الحقبة التي نزل فيها القرآن نفسه . أما ما يعرف بعلوم العربية من حيث نشأتها وتطورها فلم نتطرق اليه ، لانه يخرج بنا عن خطة الكتاب .

وبالله التوفيق . .

عز الدين اسماعيل

القاهرة في ١٩٧١/١٢/١

الفصل الاول

« الشعر »

حين يذكر العرب في جاهليتهم يذكر معهم الشعر ، فقد كان الشعر في ذلك العصر هو فن التعبير الاول ، الذي بلغ أقصى حد من النضج والاستواء ، والذي كان متغلغلا في ضمير الانسان العربي ، مستوعبا لشق جوانب حياته الروحية والوجدانية والفكرية ، ومسجلا لروح عصره بكامله ، حتى وصفه المتأخرين بحق بأنه ديوان العرب وسجل حياتهم .

ومع اننا نتحدث عن الشعر الجاهلي فنقول انه كان ابرز وانضج فنون التعبير في ذلك العصر ، فان معرفتنا بهذه الصورة الناضجة لانتجاوز كثيرا القرن السابق لظهور الاسلام ، ومن ثم فانه يبدو غريبا أن يبلغ فن من الفنون حد النضج والاستواء فجأة أو في زمن وجيز ، بخاصة في تلك الازمان الاولى ، حيث كان ايقاع الحياة بطيئا للغاية ، وعمليات

التطور تستغرق قرونا من الزمان . وهذا يتطلب منا ان نفكر في هذا الفن الجميل ، كيف بدا ، وكيف تطور ، حتى بلغ مرحلة النضج هذه وحق صارت له تلك المكانة في ضمير الفرد والجماعة على السواء .

ولكن البحث في أوليات الاشياء أمر شاق ومحفوف بالمخاطر ، بخاصة اذا كانت الوثائق التي بين أيدينا لا تسعفنا كثيرا في الانتهاء الى صورة حقيقية . . . اننا عندئذ لا نملك الا ان نتذرع ببعض الفروض التي تعتمد على القليل المتبقي لدينا من الشواهد . وعلى الاستنباط العقلي .
فما لدينا من هذه الفروض ؟ .

هناك فرض راجح حتى الآن . يذهب فيه أصحابه من علماء تاريخ الادب الى ان الشعر العربي قد نشأ في جاهلية العرب الاولى نتيجة لتطور المبارات المسجوعة (١) . التي كان يستخدمها الكهنة في رقايم وتنبؤاتهم . والعبارات الاخرى المسجوعة في بعض الاحيان . التي كانت تجرى على الألسنة مجرى المثل . فسجع الكهان بشير الى المصدر السحري للشعر العربي . والامثال تشير الى المصدر الواقعي العملي له في حياة الناس اليومية . ولا بد أن يكون هذان المصدران قد تأزرا معا في دفع التعبير الشعري الى الظهور والانتشار بين الناس . لان المصدر السحري وحده لا يكفي لتفسير ظاهرة انتشار التعبير بالشعر على أوسع نطاق بين رجال القبائل ونسائها وصيبتها على السواء .

ولكن كيف خرج الشعر من عباءة السجع ؟ .

المعروف ان السجع ضرب خاص من التالوين الموسيقي للكلام ، يراعى فيه التجنيس الصوتي بين أواخر الجمل أو أجزاء الواحدة ، فالكلمة الاخيرة في هذه الجمل أو في هذه الاجزاء تنتهي بحرف واحد هو أشبه بحرف الروى الذي تنتهي به قوافي الأبيات في القصيدة الواحدة وليس الأمر في السجع مقصورا على التزام تكرار هذا الحرف فحسب ، بل يستتبع ذلك الالتزام بالحركة السابقة عليه ، وهو نفس الالتزام المعروف في قوافي الشعر . وعلى ذلك نستطيع ان نقول ان السجع بهذه المثابة هو شعر مقفى ولكن دون التزام بوزن موسيقي أو بحر بعينه في صلب الجملة . ومن ثم يمكننا ملاحظة ان موسيقية بحر كبحر الرجز تتركز بصفة أساسية في أواخر الجمل أو اجزاء الجمل ، وان اشتملت هذه الجمل أو أجزاءها على نوع من الموسيقى الداخلية بطبيعة الحال . غير ان هذه الموسيقى الداخلية في الجمل المسجوعة لا تضبطها أوزان أو قوالب موسيقية محددة . وهذا هو الفارق بينها وبين الشعر .

ولكن الفارق ما يزال أكثر من هذا ، لاننا نعرف اننا في السجع نستطيع أن نتنقل بين كل مجموعة وأخرى من الجمل أو أجزاءها من جرس صوتي الى آخر ، ويندر أن تظل القطعة النثرية الطويلة مسجوعة على جرس واحد أو حرف واحد ، في حين ان القصيدة العربية التزمت بوحدة القافية في كل ابيات القصيدة . ونحن بهذا انما نوازن بين السجع والقصيدة في صورتها الكاملة الناضجة ، التي لم تتحقق الا بعد مراحل كثيرة وطويلة من التطور . فالسجع لم يتطور مباشرة الى شكل القصيدة الكامل هذا ، بل تطور في البداية الى مقطوعات قصيرة للغاية ،

كلها من وزن الرجز ، الى ان كان القرن الخامس الميلادي فاذا بنا نجد المهامل - كما تقول الروايات (١) - يتكرر شكل القصيدة المعروف ، ثم يمر جيلان بعده حتى يظهر امرؤ القيس فاذا به يطيل القصيدة وبقنن فيها ، مستخدما اوزانا اخري غير الرجز .

وعلى هذا يمكن ان يقال ان شعر الرجز كان اول الاشكال الشعرية التي ظهرت لدي العرب القدامى ، فهذا ما تعين عليه الشواهد القليلة التي بين ايدينا ، وما يؤكد الاستنباط كذلك . فالمعروف ان الرجز يتكون من شطرات هي بمثابة الجمل أو أجزاء الجمل ، وان كل شطره منها مقفاة بالضرورة ، وهو بذلك أقرب شيء الى السجع ، بل هو السجع نفسه قد حددت المسافات الموسيقية لجمله . واذا كان السجع في النثر يقتصر على عدد محدود من الجمل ، ينتقل بعدها المتكلم الى سجع آخر ، فان المقطوعة الرجزية القصيرة التي كانت بداية الشكل الشعري تمثل هذا العدد المحدود من الجمل .

لكن الالتزام بوزن الرجز هذا في هذه المقطوعات القديمة يمثل على كل حال صورة من النظام الموسيقي الثابت المحدد ، فكيف انتقل السجع من مجرد جمل لا تلزم في داخلها بنظام موسيقى محدد الى هذا الوزن الرجزى المحدد ؟ .

هذه مسألة لا نسهفنا في تقديرها الشواهد ، لكن بعض مؤرخي الشعر العربي ربطوا بين هذا الوزن وحركة الابل في سيرها الرتيب المنتظم ، فوجدوا نوعا من التوافق بين نظام وقع اخفاف الابل والابقاع

الموسيقى لهذا الوزن . وقد ساعدتهم على هذا الربط بين الظاهرتين ان الرجز كان يمثل الحذاء الذي يتغنى به مغني القافلة في مسيرتها الطويلة (٢) وان الابل ذاتها كانت ترتاح الى هذا الحذاء ، فكأن هناك اتئافا وانسجاما بين وقع الكلمات ووقع الأخفاف . ومن ثم برز النظام في موسيقى الجمل المسجوعة ، وبعد أن كانت خالية منه ، ونتج عن ذلك وزن الرجز .

وهو فرض على كل حال . ومع ذلك فأتت حين تفحص نظام وزن الرجز هذا نجد أن الوحدة الموسيقية الأساسية فيه ، وهي ماسمي فيما بعد بالنغمة ، تتكون من حركة فساكن ، فحركة فساكن ، فحركتين فساكن ، وبوازيها الصوت : تم تم تتم . هذا هو التكوين الأصلي أو الأساس ، ومع ذلك فإن هذه الوحدة الموسيقية تقبل اشكالا مختلفة أخرى ، كأن تكون من حركتين فساكن ثم حركتين فساكن ، وبوازيها عندئذ الصوت : تتم تتم ، أو أن تكون من حركة فساكن ثم ثلاث حركات فساكن ، وبوازيها الصوت : تم تتم ، الى غير ذلك من الاشكال التي يمكن ان تظهر بها هذه الوحدة الموسيقية ، بخاصة عندما تكون في نهاية الشطرة . وهذا التنوع الغريب ، وهذه المرونة الهائلة ، في تكوين هذه الوحدة الموسيقية التي هي اساس وزن الرجز ، بخاصة اذا تضامت مجموعة من هذه الاشكال المختلفة في البيت الواحد ، يجعلان الكلام في تركيبته النهائية أقرب ما يكون الى النثر ، أو نستطيع بالمثل أن نقول ان أي كلام نثري لا يحتاج الى كثير من التعبير حتى يصبح موزونا بميزان الرجز . فاذا قلنا ان السجع تطور لدى العرب الى الرجز كان ذلك

مقولاً ، هل اساس ان السجع ضمن القافية للوزن الجديد ، وأن التركيب الموسيقي للجملة النثرية المسجوعة لم يحتاج الى تغيير كبير حتى يصبح موافقاً لنظام هذا الوزن . ولعل هذا هو ما دعا بعض علماء العروض الى انكار أن يكون الرجز من الشعر (١) . وربما ساعدتهم على النظر اليه هذه النظرة أنه كان في الجاهلية يلبي حاجة الارتجال فحسب ، فكان الفرد — أي فرد — ينطق بالمقطوعة الصغيرة منه في أي مناسبة ، دون سابق احتشاد ، لأنه لا يحتاج فيه الى احتشاد خاص وذلك عندما تهيج قريحته لمفاخرة أو مشاتمة أو منافرة أو غيرها من المواقف المثيرة .

ولكن الا يعد الرجز حقاً من الشعر ؟

في المراحل الاولى كان كما ذكرنا ، ولكنه فيما بعد لم يعد مقصوراً على المقطوعة الارتجالية الصغيرة ، بل صار يستخدم كالأوزان الأخرى التي جدت بعده ، والتي كانت تقال فيها القصائد ، بل ظهر من الشعراء ذوي المكانة من تخصصوا في هذا الفن ، أعنى الرجز ، مثل العجاج ورؤبة ، ثم صار الشعراء منذ العصر الأموي لا يفرقون في قصائدهم الطويلة بينه وبين الأوزان الأخرى .

× × ×

ولنتظر الان في بعض الشواهد من ذلك الرجز القديم لكي نتبين منها وضعه في حياة الناس ومدى ارتباطه بهذه الحياة .

كان الرجز في الجاهلية وسيلة الخصمين المتحاربين الكلامية ، يستخدمها كلاهما قبل النزال لكي يوقع الذعر في نفس خصمه . وهذا

عمرو بن معد يكرب ، أحد فرسان الجاهلية المشهورين ، يحكى لنا قصة طريفة لها مغزاها بالنسبة لما نحن بهدده ، فيقول : « قلت لجهة من خيلي ، خيل بني زيد ، أغيروا بنا على بني البكاء ، فقالوا : بعيد علينا المغارة ، فقلت : فعلى بني مالك بن كنانة . قال : فأتيننا على قوم سـرارة فتركت خيلي حجرة (١) وجلست في موضع أنسمع كلامهم ، فإذا بجارية منهم قد خرجت من خيمتها ، فجلست بين صواحب لها ، ثم دعت وليدة من ولاندها فقالت لها : ادعى فلانا ، فدعت لها برجل من الحي ، فكيف أنت إن زوجتك نفسي ؟ فقال أفل وأصنع ، وجعل يصف نفسه فيفرط ، فقالت له : انصرف حتى أرى رأيي . وأبليت على صواحبائها فقالت : ما عنده خير ، ادعى لي فلانا . فدعت باخر ، فخاطبته بمثل ما خاطبت به صاحبه ، فأجابها بنحو جوابه ، فقالت له : انصرف حتى أرى رأيي . وقالت لصواحبائها : ولا عند هذا خير أيضا . ثم قالت للوليدة : ادعى لي ريعة بن مكدم . فدعته فقالت له مثل قولها للرجلين ، فقال لها : إن أعجز العجز وصف المرء نفسه ، ولكنني إذ القيت أعذرت ، وحسب المرء غناء أن يعذر . فقالت له : قد زوجتك نفسي ، فأحضر غدا مجلس الحي ، ليعلموا ذلك . فانصرف من عندها ، وانتظرت حتى ذهب الليل ، ولاح الفجر ، فخرجت من مكمنها وركبت فرسي ، وقلت لخيلي : أغيري فأغار ، وتركتها وقصدت نحو النسوة ومجلسهن ، فكشفت عن خيمة المرأة فإذا أنا بامرأة تامة الحسن ، فلما ملأت بصرها مني أهوت الى درعها فشقته وقالت : واثكلاه ! والله ما أبكى على مال ولا تلاد ، ولكن على أخت من وراء هذا القوز ، تبقى

بعدي في مثل هذا الغائط ، فتهلك غنيمة ، وأومات بيدها الى فوز رمل
 الى جانبهم . فقلت : هذه غنيمة من وراء غنيمة . فدفعت فرسى حتى
 أوفيت على الإيقاع ، فاذا انا برجل جلد نجد أهل (١) أغلب ، يخرصه
 نعله ، والى جنبه فرسه وسلاحه . فلما رأني رمى بنعله ثم استوى على
 فرسه . وأخذ رحمه ومضى ولم يحفل بي . فطفقت أشجره بالرمح
 خفقا (٢) وأقول له : يا هذا استأسر . فمضى ما يحفل بي . حتى اشرفت
 على الوادي . فلما رأى الخيل تحوي ابله استمير باكيا وانشأ يقول :

قد علمت إذ منحني فاهما أني سأحوي اليوم من حواها
 يا ليت شعري اليوم من دهاها
 فأجبه قائلا :

عمرو على طول الوجي دهاها الخيل بحميتها على وجاهها
 حتى إذا حل بها احتواها

فحمل علي وهو يقول :

أهون بنضر العيش في دار ندم أنا ابن عبدالله محمود الشيم
 أبيض دما كلما فاض انسجم مؤتمن الغيب وفي بالندم
 أكرم من يمشي بساق وقدم كالليث إن هم بتقصام قصم
 فحملت عليه وأنا أقول :

أنا ابن ذي التقليد في الشهر الاصم أنا ابن ذي الاكليل قتال البهم

١ كثير شعر الرأس والجسد .

٢ ضرباً خفيفاً .

من باقي يود كما أودت إرم أنركه لحمنا على ظهر وضم
وحمل علي وهو يقول :

هذا حمى قد غاب عنه ذائدة الموت ورد والأنام واردة (٣)

وقد استمر القتال بينهما حتي لم يقدر واحد منهما على خصمه
فتصالها . وهذا الرجز الذي تبادلاه قبل النزال وفي أثناءه يصور لنا موقفا
من الموقف التي كان العرب في الجاهلية كثيرا ما يواجهونها ، فحياتهم في
ذلك العصر - كما نعرف - كانت حياة إغارة وحرب ، وأصبح التراجزين
الفرسان جزءا مكتملا للنزال بينهم . ولم يكن هذا الموقف هو الوحيد
الذي يستدعي الرجز ، فقد أشرت من قبل الى التفاخر والمشائمة والمنافرة
وكانت جميعها تشغل حيزا كبيرا من حياة العرب في الجاهلية . وبكفي
ان أذكر هنا منافرة من أشهر منافرات ذلك العصر ، وهي منافرة عامر
بن الطفيل وعلقمة بن علافة عوف بن الأحوص . وقد بدأت هذه المنافرة
حين كان علقمة قاعدا ذات يوم ببول فبصر به عامر ، فقال : لم أركا اليوم
هورة رجل أقبح . فقال علقمة : أما والله ما تشب على جاراتها ، ولا
تنازل كنياتها (١) يعرض بعامر . فقال عامر : وما أنت والقروم . والله
لفرس أبي حنوة أذكر من أييك ، وافحل أبي غيهب أعظم ذكرا منك
في نجد فقال علقمة : أما فرسكم فعارة ، وأما فحلكم فغدة
ولكن ان شئت نافرناك . فقال : قد شئت . . . والله لأنا أكرم منك
حسنا ، وأثبت منك نسبا ، وأطول منك قضا . فقال علقمة : لأنا خير

٣ الاغاني ٧٣/١٦ - ٧٥ .

١ - الكنه امرأة الابن أو الأخ .

منك ليلاً ونهاراً . فقال عامر : لأنا أحسب إلى نساءك أن أصبح فيهن منك . فقال علقمة : على ماذا تنافرنى يا عامر ؟ فقال عامر : أنافرك على أنني أنحر منك اللقاح ، وخير منك في الصباح ، وأطعم منك في السنة الشياح .

ثم تمضي المنافر بينهما على هذا النحو . ومن المهم أن نلاحظ هذه الجمل القصيرة المسجوعة التي استخدمها كلا المتنافرين ، فما أسرع ما تنقلب إلى الرجز ، عندما يتسع نطاق المنافسة ، وينحاز الشمرء بعضهم إلى عامر وبعضهم إلى علقمة . لقد كان من اللازم أن يلغى القريبان إلى من يحكم بينهما . وقد كانت لقريش منزلة خاصة بين قبائل العرب ، فكانوا يلجأون إليها في منافراتهم . وقد تخرج كثيرون من الفصل في هذه المنافسة . عند ذاك انطلق مروان بن سراقة وهو من فريق علقمة ، يستهض الحكم من قريش أن يفصلوا في هذه المنافسة ، فقال راجزاً :

ينال قريش بينوا الكلاما	انا رضىنا منكم الاحكاما
فبينوا ان كنتمو حكاما	كان أبونا لهمو اماما
وعبد عمرو منع القناما	في يوم فخر معلم اعلاما
ودعاج أقدمه اقداما	لولا الذي أجشمهم اجشاما

لأنخذتهم مذحج نعاما

إلى أن قبل هرم بن سنان أخيراً أن يفصل في هذه المنافسة ، فخرج علقمة في بني الأحوص ، وعامر في بني عامر ، وصحب علقمة بعض الشعراء كما صحب عامراً شعراء آخرون في مقدمتهم لبيد . وقد تولى الشعراء إذكاء نار هذه المنافسة بما قالوه فيها من رجز ، فقال لبيد ،

موجهها الخطاب، الى هرم بن سنان ، الحكم :

باهرما ، وأنت أهل العدل ان نفر الاحوس يوما قبلي
ليذهبن أهله بأهلي لا تجمعن شكلهم وشكلي
ونسـل آبائهمو ونسلي

وقال كذلك :

اني امرؤ من مالك بن جعفر علمقم قد نافرت غير منفر
نافرت سقبا من سقاب العرعر

فقال قحافة بن عوف بن الأحوص :

نهـه اليك الشمـر بالبيـد واصدد فقد ينفعك الصدود
سناد أبونا قبل ان يـتسودوا سؤددكم مطرف زهيد
وقال أيضا :

اني اذا ما نسـي الحياء وضاع يوم المشـهد اللـواء
انـى وقد حق لي النـماء الى ذكور ذـكرها سـناء
اذ لا تزال جلدة كـومـاء مـبقورة لسـقـبها دـعاء
لم ينـهـها عن نـحرها الصـفاء لنا عليـكم سورة ولاء
المجد والسؤدد والعطاء

وقال أيضاً :

أتمم هزاتم ، عامر بن مالك في شتوات مضر الهوالك
ياشر أحياء وشر هالك (١)

١ — انظر في تفصيلات هذه المناظرة : الأغاني ٢٨٣/١٦ — ٢٩٦ .

وتستمر المنافرة على هذا النحو . وليس يعنينا الآن كيف استطاع
هرم بن سنان ان يفصل فيها ، ولكن يهمنا ان نلاحظ الى أي حد اتسع
نطاق هذه المنافسة التي بدأت بفردين ثم امتدت حتى شملت سائر أفراد
قبيلتيهما ، وكيف أنها استغرقت من حياة الفريقين زمنا غير قصير ، ثم
كيف كان الرجز وسيلة من وسائل الهجوم والدفاع ، وكيف كان الشعراء
ينطلقون به على البديهة ، وفقا لما تقتضيه اللحظة . وكل هذا يؤكد لنا
دورا حيويا كبيرا من الادوار التي كان الرجز يؤديها في حياة العرب
في الجاهلية .

والآن وقد عرفنا هذا الدور ، وعرفنا من قبل الدور الاخر الذي
كان الرجز يقوم به بين المتنازعين قبل النزال وفي أثنائه ، ورأينا شواهد
لهذا وذاك ، ينبغي لنا أن ننظر في شواهد أخرى للرجز في موضوع
حداء الابل .

ولهذا نسوق الآن نموذجا من رجز الحداء يعبر فيه الحادي عن
حنيئه الى الأحبة الذين فارقههم وحزنه لهذا الفراق ، وشوقه الذي استبد
به ، ويخلع كل هذه المشاعر على ناقته ، وكأنهما سواء في انفعالتهما
يعين كل منهما الآخر ، ولكنهما مختلفان في منحاهما ، فهي تعلن الشوق
أما هو فيخفيه . قال :

دع المطايا تنسم الجنوبا
ان لها لنبا عجيبا
حنيئها وما اشتكت لغوبا
يشهد ان قد فارقت حبيبا

ما حملت الافي كتيباً
يسر ما أعلنت نصيباً
لو ترك الشوق لنا قلوباً
اذن لآثرنا بهن النيباً
ان الغريب يسعد الغريباً (١)

على أن رجز الحدااء كان يتناول في بعض الاحيان أغراضاً أخرى وقد سقت المثال السابق لمغزى خاص ، هو بيان شعور التألف والتجاوب في المشاعر بين الحادي ومطيقه ، وهو ما يؤكد لنا الفرض الذي طرحه مؤرخوا الادب العربي ، من أن النظام الموسيقي لوزن الرجز قد تولد نتيجة المتجاوب بين حركة الابل في مسيرتها وبين حاديتها . بل ان اسم « الرجز » نفسه — فيما يرى بعض هؤلاء المؤرخين — يرجع الى الرجز الذي يعترى الناقة أو البعير ، وهو ارتعاد في المؤخر والافخاذ عند القيام (٢) .

على أن الرجز — كما قلنا آنفاً — قد استوعب كل أغراض الحياة في الجمالية . كان وسيلة الأم والأب لتدليل طفلهما والتغني له والمفاخرة به ، ومثلما صنعت أم الفضل الهلالية حين راحت ترقص ابنها عبد الله ابن العباس فقالت (٣) :

١ — انظر د . حسين نصار : الشعر الشعبي ، المكتبة الثقافية ، مايو ١٩٦٢

ص ٧١ — ٧٢ .

٢ — نفسه ص ٧٢ .

٣ — الشعر الشعبي العربي ، ص ٥٦ .

ثكلت نفسي وثكلت بكري
ان لم يسد فहरا وغير فهر
بالحسب العد وبذل الوفر
حتى يوارى في ضريح القبر

وكذلك كان الرجز وسيلة التغي الذي يخفف مشقة العمل ،
ويسري عن النفس . وقد كانت عملية استخراج المياه من الآبار عملية
حيوية وشاقة في الوقت نفسه بالنسبة للعربي ، فكان يستعين عليها بالغناء
وكان هذا الغناء رجزا . وهذا مثال من أغاني الاستسقاء الرجزية ،
يخاطب فيه الراجز الساقى ، « وينهي عنه كل عيب ، ويطلب اليه أن
يعد الماء ، ويذكر له ان الابل على وشك المجيء ، تتقدمها رؤوسها
وأرجلها . وقد استولى عليها العطش ، ولكنها لا تستطيع أن تبين بغير
غمغمة أو رغاء ، فيقول :

بأيها الساقى القليل ذامه
افرغ لورد قد دنا سوامه
تقدمه اذرعـه وهامه
عجم اللغات انما كلامه
تجاوب بالسجع أو ارزاهه» (١)

وقبل أغاني الاستسقاء الرجزية هناك الأغاني التي تصحب عملية
حفر الآبار ، كما تصحب كل عمليات التشييد والبناء . وليس بين
أبدينا - للأسف الشديد - نماذج قديمة لأغاني العمل الرجزية هذه ،

ولكننا نستدل عليها بما ورد البنا من الشواهد التي ترجع الى عصر صدر الاسلام ، وهي قريبة العهد بالجماعية ، وما قرره الأخفش من ان العرب كانوا يترنمون بالرجز في أعمالهم . وفي هذا يروى أن الرسول عليه السلام ، بعد ان هاجر الى المدينة ، أراد أن يبني مكانا يتعبد فيه المسلمون . فلما تم اعداد الطوب اللبن خلع عليه السلام رداءه وأخذ يعمل فيه بنفسه ، فلما رأى ذلك المهاجرون والانصار « وضعوا أردبتهم وأخذوا يعملون ويرتجزون قائلين :

لئن قمعدنا والنبي يعمل

لذاك منا العمل المضلل

وارتجز علي بن أبي طالب يومئذ :

لا يستوي من بعمر المساجدا

يدأب فيها راكما وساجدا

وقائما طورا وطورا قاعدا

ومن يرى عن الغبار حائدا (١)

ولما حاصرت قريش المدينة في غزوة الاحزاب قام المسلمون ومعهم الرسول عليه السلام بحفر خندق حولها وهم يرتجزون :

والله لولا الله ما اهتدينا

ولا تصدقنا ولا صلينا

انا اذا قوم بغوا علينا

وان أرادوا فتنه علينا

فأنزلت سكينه علينا
وثبت الأقدام ان لاقينا (٢)

وكذلك كانت المرأة تثير همم الرجال الى الحرب ، بما ترتجز من
مقاطع حماسية ، فكانت ابنة الفند الزماني تحرض الناس قائلة ان
الحرب اشتدت وعمت الاماكن جميعا ، وتثني على المستميتين في القتال
فنعول :

وغى وغى وغى وغى
حر الحرار والنظى
وملئت منه الريا
ياحبذا المحلقون بالضحى (٣)

فاذا سقط الفارس في ميدان الحرب راحت النساء ينحن عليه ،
ويذكرن همته ورجواته في رجز يثير الشجن . ومن ذلك ما قالته امرأة
جاهلية « ترثي أخاها مرة ، وتذكر أنه خير أخ ، وخير من أكرم ضيف
وانه كان يقود الخيل ، ويلبس الدروع الملساء للقتال ، وتدهو لقبره أن
ينزل عليه المطر ، فتنبت عنده الرياحين والزهور . نقول :

يامر ياخير أخ نازعت در الحملة
ياخير من أوقد للاضياف نارا جحمة
ياجالب الخيل الى الخيل تعادى ازمة

٢ — المرجع السابق ص ٦٧ .

٣ — نفسه ص ٧٩ .

يا قائد الخيل ومجتاب الدلاص الدرمة
 سيفك لا يشقى به الا العسير السنمة
 جاد على قبرك غيث من سماء رزمة
 ينبت نورا أرجا جرجاره والينمة (١)

ولو اننا مضينا نستقصي الاغراض التي كان الرجز في الجاهلية
 يطرق اليها لكان علينا ان نستقصي الحياة الجاهلية في شتى ضروبها ومناحيها
 اذ ليس هناك غرض خاص أو عام لم يكن الرجز فيه مسعفا . وتكفي
 الان الشواهد التي قدمناها دليلا على ذبوع هذا الفن القوي وانتشاره بين
 الناس في ذلك العصر ، رجالا ونساء على السواء . وفي وسعنا ان نقول
 الان ان الرجز في العصر الجاهلي كان بمثابة الشعر الشعبي ، اذا نحن
 نظرنا الى قائله الى اغراضه ومناسباته ، ويبقى علينا ان ننظر في شعر
 القصيدة في ذلك العصر ، ذلك الشعر الذي تميز به قائلوه عن
 .. اثر الناس .



ومنذ البداية لابد ان ننتبه الى حقيقة تاريخية مهمة ، وهي ان
 العرب الجاهليين انفسهم كانوا يعرفون شكلين من اشكال التعبير الشعري
 احدهما يسمونه الرجز ، وهو ما تحدثنا عنه ، والثاني يسمونه
 « القصيد » (٢) . ومعنى هذا انهم هم انفسهم كانوا يميزون بين هذين

١ — المرجع السابق ص ٨٨ .

٢ — انظر جرجي زيدان : تاريخ التمدن الاسلامي ، ج ٣ ص ٢٤ .

الشـكـلـين ، بل ربما كانوا لا يضمرون للرجز من التقدير ما يجمعونه
لفن القصيد .

على كل حال فالراجع لدى مؤرخي الشعر العربي أن فن القصيد
هذا كان تطورا لفن الرجز في بداية الامر . لكن فن القصيد يعتمد على
أوزان أخرى غير وزن الرجز .

هذا حق ، ومع ذلك فإن هؤلاء المؤرخين يذهبون الى ان وزن الرجز
حين تطور ودخلت عليه تنويعات جديدة استغرقت قرونا من الزمان ،
نتجت عنه هذه الاوزان الاخرى التي قبلت فيها القصائد .

فليس هناك وزن عرضي - في رأيهم - الا يمكن ارجاعه الى
الرجز أو تبين أثر الرجز فيه . هي وجهة نظر على كل حال . وعلى
أساسها يكون تفسير انقسام البيت الشعري الى مصراعين أو شطرين ،
تأتي القافية في نهاية الشطر الثاني منهما . اما هذا التطور فالمرجح انه
تم بتأثير فن الغناء الذي كان الناس يتغنون فيه بالشعر وان كان فنا
بدائيا (١) . والشواهد الشعرية القديمة المتبقية لنا من العصر الجاهلي
تشير الى بعض مراحل هذا التطور الموسيقي للقصيدة في أوزانها المختلفة
أو هي تشير في الواقع الى المرحلة الاخيرة من مراحل هذا التطور . فقد
بقيت في هذه النماذج بعض آثار الاضطراب الموسيقي الذي تستكشفه
الاذن بخاصة عند الغناء ، كظاهرة الافواء في القافية مثلا . فالنابغة على
عظمة مكاتته الشعرية في ذلك العصر ، كان يتورط في هذا العيب الموسيقي
حيث تختلف حركة الروي في القافية من بيت الى بيت في القصيدة

الواحدة . ويروى ان الناس التفتوا حينذاك الى هذا العيب - الذي هو في رأينا أثر من آثار التطور نحو النضوج الموسيقي للقصيدة - ولكنهم لم يجرؤوا على مواجهة النابغة به ، حتى دخل يثرب ذات يوم وأسمعوه غناء قوله :

أمن آل مبة رائح أو مغندي عجلان ذا زاد وغير مزود
زعم البوارج ان رحلتنا غدا وبذاك حدثنا الغداف الاسود (١)

عند ذاك - ومن خلال الغناء - فطن النابغة الى هذا العيب ولم يعد يقع فيه (٢) . ولم يكن النابغة وحده من كبار الشعراء من وقع في هذا العيب ، بل ان امرأ القيس نفسه كثيرا ما كان يقع فيه .

وقد لوحظ أنه كذلك بكثير من عيب عروضي آخر في شعره . وهو استعمال الضرب المقبوض في بحر الطويل ، كما بكثير من التصريع في غير أول القصيدة . ومعنى هذا أن الغناء في الجاهلية - على بدائية الحانه - كان عامل تطوير وضبط لموسيقى القصيدة حتى تخلصت من كل ظواهر الاضطراب والتعثر ، وحتى صار انشاء القصيدة عملا مضنيا يحتشد له الشاعر أيما احتشاد .

ولكن ألم تكن هناك عوامل خارجية - ساعدت العرب على استكشاف أوزان القصيد هذه ، أعني أن يكون هناك بعض المصادر الخارجية ، الفارسية أو الرومانية ، التي اطلع فيها العرب على أوزان

١ - كغراب وزنا ومعنى .

٢ - انظر ابن قتيبة : الشعر والشعراء « المكتبة التجارية » ص ٣٨ .

الواقع أن بعض المستشرقين يلمح في هذا الصدد الى ما كان في العصر الجاهلي من احتكاك بالفرس عن طريق اماره المناذرة المتاخمة للفرس ، والى احتكاك العرب بالرومان عن طريق اماره الغساسنة المتاخمة للامبراطورية الرومانية ، ولكنهم لم يستطيعوا أن يقطعوا بتأثر الأوزان الشعرية العربية في العصر الجاهلي بالشعر الفارسي أو الروماني ، لعدم توافر الشواهد والأدلة . والواقع ان الأمر لا يحتاج الى كل هذا التعسف فالشعر العربي نشأ عربيا صرفا ، وتطور في اطاره الخاص ومن داخله ، دون أدنى تأثير خارجي . وذلك لعدة أسباب أهمها أن ظروف البيئة أتاحت للعرب ملكة التعبير الشعري التي كانوا يعتزون بها أيما اعتزاز ، وظلوا كذلك حتى بعد أن نهضوا نهضتهم العلمية الواسعة في العصور الاسلامية . ومن جهة اخرى فان الفرس حين دخلوا في الاسلام واتقنوا العربية استعاروا اوزانها الشعرية ، فكانوا ينظمون الشعر بالفارسية على أوزان الشعر العربي . أضف الى هذا أن الرجز الذي رأيناه تطورا للسجع القديم ، ورأينا الاوزان العربية تنتمي اليه من وجه أو آخر ، كان فنا عربيا شعبيا ، شديد الارتباط بعناصر البيئة العربية وحياة البدوي وكل هذا يؤكد لنا أن استكشاف الاوزان الشعرية العربية وتطويرها قد تما على الارض العربية ، وعلى أيدي الشعراء العرب أنفسهم . ولاشك في أنه عبر الرحلة الطويلة التي قطعنها هذه الاوزان منذ بداياتها الاولى المتعثرة الى ان بلغت صورتها الناضجة ، قد سقطت في الطريق اشكال من الوزن متخلفة أو مضطربة ، ما لبث الشعراء - مع مضي الزمن - ان اعملوها .

وهناك شاهد على الأقل يشير الى هذه الحقيقة ، فالمفضل الضبي يروي لنا في مفضلياته قطعة من الشعر منسوبة للمرثش الأكبر ، وهو اقدم من نسمع عنه من الشعراء ، قد نظمت في وزن عروضي لم يهتد المتأخرون الى تحديده (١) . ومعنى هذا انه استخدم في هذه القطعة شكلا موسيقيا قديما اعله من بقايا الاشكال التي مرت بها الاوزان الشعرية العربية في رحلة تطورها الطويلة . حتى اذا كان القرن السابق للهجرة كان الشعر - أعني شعر القصيدة - قد استقرت أوزانه ، وتحددت اشكالها وتنوعاته وصارت القصيدة - كما قلت - عملا يحتشد له الشاعر ، ويعاني في انجازه السهر والأرق ، يقتنص له القوافي والأفكار ، ويقدم فيه ويؤخر ويغير عبارة بأخرى ، ولفظة بلفظة ، حتى تخرج القصيدة عملا متقنا مكتملا ، مستوفيا شرائط التعبير الشعري الراقى . وعن هذا الاحتشاد يحدثنا الشاعر الجاهلي نفسه فيقول سويد بن كراع :

أيت بأبواب القوافي كأنما	اصادي بها سربا من الوحش نزعا
أكالها حتى أعرس بعمدا	يكون سحيرا ، أو بعيد فأهجما
إذا خفت أن تروي علي رددتها	وراء التراقي خشية ان تطلعا
وجشمي خوف بن عفان ردها	فتقفتها حولا جريدا ومربعا
وقد كان في نفسي عليها زيادة	فلم أر الا ان أطيع وأسمعا

فالشاعر هنا قد صار على وعي بطبيعة عمله ، ولم يعد الشعر مجرد كلام مرتجل يخرج عفوا الخاطر ، بل صار عملا شاقا مضنيا لا تستوي منه القصيدة قبل أن تستوفي كل مقومات الفن الشعري الناضج . وهذا

الوعي لدى الشاعر بطبيعة عمله يشير بوضوح الى آخر مرحلة من مراحل تطور فن القصيد في العصر الجاهلي ، ذلك الفن الذي ظل له نفوذه وتأثيره في الاجيال بل العصور التالية .

ولقد قلنا ان الرجز استوعب كل جوانب الحياة الجاهلية ، فهل اقتصر فن القصيد على جوانب منها دون غيرها ؟ الواقع ان شعر القصيد حدد لنفسه اغراضه ، وهي كذلك أغراض أشد ما تكون اتصالا بالحياة الجاهلية ، ولكنه لم يكن بطبيعته الحال ينزل الى الاغراض التي كان الرجز يستأثر بها ، كآغاني العمل ، وآغاني المهد وما شاكل ذلك من الاغراض. أما الاغراض التي تطرق اليها شعر القصيد فقد كانت نتيجة مباشرة لما تدعو اليه احوال العرب من المفاخرة والحماسة والتشبيب والهجاء والرياء والمدح ، وهي جميعا اغراض ترجع الى التعبير عن عواطف الشاعر أو عواطف قبيلته أي انها جميعا من الاغراض التي يتناولها ما يسمى بالشعر الغنائي Lyric Poetry . وربما قيل ان العرب لم يعرفوا سوى هذا النوع الشعري ، فلم يعرفوا الشعر الملحمي والشعر الدرامي . وصحيح ان العرب لم يعرفوا الدراما ، ولم يكتبوا شعرا دراميا نتيجة لذلك ، ولكن الامر بالنسبة للمقصد يختلف ، اذ اننا نجد لديهم شعرا قصصيا من الطراز الاول . فهناك قصيدة اللاعشي تمثل هذا النوع الشعري (١) ، وهناك في معلقة امرئ القيس صور قصصية مختلفة ، ثم هناك الأشعار التي قالها الشعراء في اخبار حروبهم المشهورة بين قبائلهم ، كحرب البسوس وحرب داحس والغبراء ، ولم يبق لنا منها الا مقتطعات تقتصر الواحدة منها على وصف واقعة أو بعض واقعة من تلك الحروب . وكل

هذا يشير إلى أن الشعر العربي عرف اللون القصصي منذ العصر الجاهلي لكن القدر الأكبر منه بطبيعة الحال كان من ذلك النوع العاطفي الذي يسمى بالشعر الغنائي . اقتضت ذلك طبيعة المجتمع وضروراته ، وبخاصة حياة الحرب والغروسة التي كانت تمثل القدر الأعظم من هموم الناس ومن ثم يقول بروكلمان في تاريخه للأدب العربي ان « الحرب كانت في بعض الأحيان تكاد تستأثر بكل تفكير البدو ، ولذلك لعبت دورا من أهم الأدوار في أشعارهم . ولم يكن عرضا ان سميت أقدم مختارات الشعر العربي بالحماسة ، نظرا الى أول أبوابها واغزرها مادة ، وهو باب التعبير عن ضروب الشجاعة المختلفة . وكان العرب يفرغون حمية الشجاعة وثوراتها في أبيات من الشعر قبل القتال وفي اثناء مراحل المعتمدة » (١)

وهذا معناه أن موضوعات الحماسة كانت مشتركة بين الرجز وفن القصيد على السواء . وقد كان لشعر الحماسة أثره البعيد في حياة القبيلة ، ومن ثم تحددت منزلة الشاعر فيهم وأهميته بالنسبة لسائر أفراد القبيلة . فالشاعر هو الذي يحس أعراض قبيلته ويدافع عنها ، ويحفظ أجادها ومآثرها ، ويشيع أخبارها بين القبائل ، ويصنع لها سمعتها . ومن ثم كان نبوغ شاعر في القبيلة حدثا ضخما تقيم له القبيلة الافراح ، وتأتي القبائل الاخرى تهنئتها به ، وتصنع الأطعمة ، ويجتمع النسوة يلعبن بالمازهر كما يصنعن في الاعراس ، ويتباشرون الرجال والوالدان خيرا بنايختهم الجديد (٢) .

١ — بروكلمان ٤٩/١ .

٢ — انظر السيوطي ، المزهري ٢٣٦/٢ ،

ولكن ما السبب الحقيقي وراء هذه الحفاوة المبالغ فيها ؟ .

الواقع ان هناك أسبابا قريبة هي ما ذكرنا الآن . يضاف اليها غرام العرب بالشعر واستمتاعهم به ، وحرصهم على المشاركة فيه ، ان لم يكن بالنظم فلا أقل من الاستمتاع اليه والالتئاس به . كان الشعر في فطرة العرب وسجيتهم ، وربما شغلهم على كل ما عداه من شؤون الحياة ، يستوى في ذلك الرجال والنساء ، بل ان النساء كن كثيرا ما يعقدن المجالس لتناشد الاشعار وذكر الشعراء ، بل ان منهن من نبغن في الشعر وكدن بتقديم على الفحول من الشعراء . مثل الخنساء . وقصتها في سوق عكاظ معروفة ، حين تقدم الشعراء الى حيث يقيم النابغة الذبياني في قبته يستمع الى اشعارهم ويحكم بينهم ، ويختار من بينهم اشعرهم . فقد انشده فيمن انشده حسان بن ثابت والأعشى وغيرهما . ثم انشدته الخنساء . وحين فرغت قال لها النابغة : « والله لولا ان أبا بصير أنشدني أنفأ اقلت إنك اشعر الجن والانس » (١) .

وهذا دليل واضح على المكاة التي بلغتها المرأة الجاهلية في مضممار الشعر . واذن فالشعر كان شغل الناس الشاغل في ذلك العصر ، فلا غرو ان يكون ابتهاجهم بنبوغ شاعر فيهم ، لأنه بذلك يضيف المزيد الى ثروتهم الفنية ومتعتهم الروحية .

هذه هي الاسباب القريبة ، لكن هناك اسبابا أخرى بعيدة .

والواقع ان هذه الاسباب ترجع الى طبيعة الشعر ذاته ، وعقيدة

الناس منذ القدم في أثر الكلمة وما لها من قوة فعالة . ومن ثم كانت القبيلة ربما أثرت أن ينبغ فيها شاعر على أن ينبغ فارس ، وذلك لايمانهم بأن فعل الكلمة أقوى من فعل السيف . لقد كانوا يؤمنون في قرارة نفوسهم بأن الكلمة قوة سحرية كاملة فيها .

وهذا الاعتقاد قديم في الحضارة البدائية ، إذا جاز تسميتها حضارة . وليس العرب وحدهم في هذا الايمان بالقوة السحرية للكلمة ، وان كنا لا نملك شيئاً من شواهد عقائدهم السحرية القديمة الا ما كان من حديث الكهان . لكن آثار الايمان بقوة الكلمة ظل ماثلاً لديهم في نظرتهم الى الشعر وموقفهم منه . وهناك كثير من الشواهد التي تؤكد لنا هذه الحقيقة . فهناك آثار قديمة لمثل هذا التأثير السحري ، ماثلة في اوائل شعر الهجاء . وفي هذا يقول بروكلمان : « قبل أن ينحدر الهجاء الى شعر السخرية والاستهزاء كان في يد الشاعر سحراً يقصد به تعطيل قوى الخصم بتأثير سحري ، ومن ثم كان الشاعر اذا نهياً لأطلاق مثل ذلك اللعن يلبس زياً خاصاً شبيهاً بزى الكاهن . ومن هنا ايضا تسميته بالشاعر ، اي العالم ، لا بمعنى انه كان عالماً بخصائص فن او صناعة معينة ، بل بمعنى انه كان شاعراً بقوة شعره السحرية ، كما ان قصيدته كانت هي القالب المادي لذلك الشعر » (١) .

ومن ثم كان العرب يخشون الهجاء كل الخشية . ولعلنا نذكر هنا كيف ان الخطيئة كان هجاء مريب الهجاء ، وكيف ان الناس كانوا يتجنبون

التعرض له ، حتى لا يصيبهم هجاؤه ، وكيف ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اشترى منه أعراض المسلمين بثلاثة آلاف درهم ، انقاه لشربه . وقد بلغ من شدة خوفهم الهجاء اثلا يفضل ذلك محفوظا في الأعقاب انهم كانوا اذ اسروا شاعرا في الحرب اخذوا عليه المواثيق الا يتعرض لهم بهجاء ، بل ربما شدوا لسانه بقطعة من الجلد لكي يعوقوه عن قول الشعو فيهم ، مثلما صنع بنو تميم بالشاعر عبد يغوث الحارثي حين أسروه في يوم الكلاب ، وقد ذكر الشاعر نفسه صنيعهم هذا حين قال :

اقول وقد شدوا لساني بنسعة أمعشر تميم أطلقوا من لسانيا
وتضحك مني شبيخة عبسية كأن لم ترى قبلي أسيراً يمانيا (١)

فالى هذا الحد كان العرب يخشون كلمة الهجاء ، وليس ذلك الا من بقايا الايمان بقوة الكلمة السحرية ، الكلمة بصفة عامة ، ولكن خوفهم من الكلمة الشعرية كان اشد . لما ذكرنا من قبل من قوة نفوذ الشعر في وجدانهم ، ولان الشعر أسرع سيورة بين القبائل من جهة ، ولأنه شيء يحفظ ويروى على مدى الزمن من جهة اخرى . على أن آثار الايمان بالقوة السحرية للكلمة يرتبط كذلك بالبدايات الاولى القديمة للرثاء . فالفرص الذي نستطيع ان نفسر به الرثاء من خلال ما عرفه علماء الانثربولوجي في الحضارات السحرية من ظواهر هو ان يخفف من غضب القتل او روحه بالأحرى ، وينهاه عن ان يرجع الى الحياة فيلحق الضرر بالاحياء (٢) . ولكن هذا المعنى تلاشى تقريبا في الجزيرة العربية

١ — العقد الفريد ١٠٠/٣ .

٢ — راجع James Frazer: Folklore in the Old Testament

(الطبعة المختصرة) ص ٢٤٧ — ٣٤٩ .

أمام الشعور الانساني العميق بالحزن والاسى ، فكان الرثاء تفريجا للوعة
الحزن وقسوة الفراق ، وسبيلا الى تسجيل آثار الفقد وأجاده . على ان
الحزن لم يكن مما يلبق بالرجال ، في حين كان مشروعا للنساء . ومن ثم
كان الرثاء من الاغراض الشعرية التي ظفرت بعناية النساء ، وقد كانت
جارية بنت مرة ، والخنساء ، من أنبغ نساء ذلك العصر في هذا الفن ،
وأنتك لتحس في شعر الخنساء نواح المرأة الشكلى حين تراثى أخاها صخرأ
فتقول :

أعزى جودا ولا تجمدا	ألا تبكيان لصخر الندى
ألا تبكيان الجرى الجميل	ألا تبكيان الفقى السيدا
طويل النجاد ، رفيع العما	د ، ساد عشيرته أمردا
إذا القوم مدوا بأيديهمو	إلى المجد مد اليه يسدا
فقال الذي فوق أيديهمو	من المجد ثم مضى مصعدا
يحمله القوم ما عالهم	وان كان أصغرهم مولدا
ترى المجد بهوي الى بيته	يرى أفضل المجد ان يحمدا
وإن ذكر المجد الفيتنه	تأزر بالمجد ثم ارتدى (٢)

ولا أقل من هذا لوعة ونواحا رثاء جارية بنت مرة زوجها كليب
بن ربيعة حين قتله أخوها جساس . انها لتصور ابعاد أزمته النفسبة الفريدة ،
حيث كان الثأر لزوجها من قاتله معناه كذلك ان تفقد أخاها ، فتقول :

جل عندي فعل جساس فيما	حسرتي عما انجلت أو تنجلي
فعل جساس وجدي به	قاطع ظهري ومدن أجلى

يا فتى قوض الدهر به
 هدم البيت الذي استحدثته
 خصني قتل كليب بلظي
 ليس من يبكي ليومين كمن
 يشتهي المدرك بالثار وفي
 ليته كان دمي فاحتلبوا
 إنني قاتلة مقتولة
 سقف بقي جميعا من عل
 واثني في هدم بقي الاول
 من وزائي ، ولظي مستقبلي
 أنما يبكي ليومينجلى
 دركي ثاري نكل المشكل
 بدلا منه دما من أكحلي
 ولعل الله أن يرنح لي

على أن هذا لا يعني بطبيعة الحال ان الشعراء من الرجال لم يكونوا
 يقولون الرثاء ، ولكنه عندهم كان ذا طابع آخر ، ومنحى معنى مختلف
 اذ كانت الحسرة فيه ترتبط بالتهديد والوعيد واثارة الاحقاد وروح الانتقام .
 وذلك أن الرثاء كان في الغالب لمن وقعوا في حومة الوغى ، أو اغتيلوا ،
 غدرا ، ولم يكن من المألوف - وفقا للنصوص الشعرية المتبقية يرثى
 الرجل حين يموت حتف أنفه ، وان صار هذا مألوفا فيما بعد ، في
 عصور الحضارة الإسلامية .

على أن التأثير السحري للكلمة الشاعرة لم يقتصر على هذين
 الغرضين فحسب ، بل نستطيع ان نقول انه كان ماثلا للعربي الجاهلي في
 الشعر أيا كان الغرض منه . الشعر عند الجاهلي هو القوة وهو الحقيقة
 هو بناء للحياة متكامل ، سواء وافق هذا البناء الحقيقة التي تقع عليها
 الحواس في واقع الحياة أو خالفها . والشاعر هو صانع الحقائق ، هو من
 يقول فيصدق قوله ، وكلما ارتفعت مكانته وذاعت شهرته كانت كلماته
 أفعل في النفوس وأشد تأثيرا . وفي هذا تروى قصة طريفة للاعشى الكبير

مع المحلق الكلابي وبناته . فقد كان المحلق لا ينبغي الا الاناث . وكان فقيرا . ويقال انه كان لديه ثمانى بنات في سن الزواج ، لم يتقدم أحد لخطبة واحدة منهن . وكان الاعشى يغشى سوق عكاظ ، حيث يلتقي العرب من كل الفجاج ، فكان اذا انشد شعرا سارت بذكره الركبان وفي يوم قالت امرأة المحلق له : « يا أبا الكلاب . ما بمنعك من التمرض لهذا الشاعر ؟ فما رأيت احدا اقتطعه الى نفسه الا واكسبه خيرا » . فأجابها بقوله : « ويحك . ما عندي الا ناقي وعليها الحمل » فقالت له : « الله يخلصها عليك » . فأردف المحلق قائلا : « وأظنه يحتاج الى أن أسقيه وان اخلع عليه » . فقالت : « ان عندي ذخيرة ولعلي ان اجمعها . فخذها وأكرمه ، فربما اثنى عليك بشعر يحدث لك ذكرا بين العرب » .

واسرع المحلق حتى لقي الاعشى قبل أن يسبق اليه أحد ، فأخذ بخطام بعيره ، فقال له الاعشى :

« من هذا الذي غلبنا على خطامنا ؟ » فأجابه المحلق قائلا : « انا المحلق » . فقال الاعشى : « شريف كريم » .

وأناخ المحلق بعير الاعشى ، ونحر له ناقتة ، وكشف له عن سنامها وكبدها ، ثم سقاه ، وخلع عليه . وأحاطت بالاعشى بنات المحلق الثمانى يقمن على شتونه . فقال الاعشى : « ما هذه الجواري حولي » فأجابه المحلق بقوله : « بنات أخيك ، وهن ثمان حظهن قليل » .

وخرج الاعشى من عند المحلق ولم يقل شيئا . فلما وافى المحلق السوق اذا هو بسرحة قد اجتمع الناس عليها ، واذا الاعشى ينشدهم

اعمري لقد لاحت عيون كثيرة الى ضوء نار باليفاع تحرق
تشب لمقرورين بصطليانها وبات على النار الندى والمحلق
أبا مسمع سار الذي قد فعلتمو فانجد أقوام به ثم أعرقوا
به تعقد الاحمال في كل منزل وتعقد أطراف الجبال وتطلق

ولما انتهى الاعشى من الانشاد تقدم اليه المحلق وسلم عليه ، فقال
له الاعشى : « مرحبا باميدي بسيد قومه . بامعاشر العرب ، هل فيكم
مذكر يزوج ابنه الى الشريف الكريم ؟ » . قالوا ان الاعشى لم يبرح
مكانه في ذلك اليوم حتى كانت بنات المحلق قد خطبن (١) . ومهما تكن
الصورة التي روى بها هذا الخبر فان جوهره هو ما يعنيننا ، فهو يؤكد لنا
ان كلمة الشاعر هي التي قلبت الموازين فجعلت المحلق رجلا يرغب الناس
في مصاهرته رغم ما كان عليه من فقر وقلة شأن . . وشيبه بهذا الخبر ،
وشاهد آخر على ما كان للكلمة الشاعرة من تأثير بالغ في نفوس العرب
ونفاذ الى وجدانهم ، حتى بعد انتشار الاسلام ، ما يروى كذلك من ان
الشاعر مسكين الدارمي قد اشتكى اليه أحد تجار الخمر كساد تجارته ،
فقد كانت خمرة سوداء اللون ولم تكن النساء والفتيات يقبلن على هذا
اللون أو يرغبن فيه . عند ذاك قال الشاعر :

قل للمليحة في الخمار الأسود ماذا صنعت براهب متعبد
تد كان شمر للصلاة ثيابه حتى وقفت له بباب المسجد

وما أسرع ما انتشر هذا الشعر بين الناس ، فأقبلوا على ذلك التاجر
 يشترقون خمرة السوداء ، وما أسرع ما نفدت هذه الخمر والناس
 يطلبونها (١) . واذن لم يكن الهجاء والرثاء وحدهما مجال التأثير السحري
 للشعر ، بل امتد هذا التأثير الكلمة الشاعرة الى كل مجالات الحياة .
 ولا غرابة بعد ذلك في أن تكون للشاعر في ذلك العصر مكاتته التي لا
 ندانيها مكانة رجل آخر في القبيلة ، وان كان فارسا معلما .

ولكن هل كان الشعراء انفسهم على وعي بهذا التأثير السحري
 الكلامهم ؟ اعني هل كانوا يتصورون انفسهم يتكلمون بكلام خاص ليس
 من جنس كلام عامة الناس ؟

الواقع ان كل الشعراء القدامى ، من العرب ومن الشعوب الاخرى
 كانوا يتمثلون الشعر الهاما من قوة خارجية ، وكانوا هم انفسهم يؤكدون
 هذا التصور للناس فيعتقد الناس ان الشعراء ليسوا سوى وسائط من
 ابناء البشر لنقل الرسالة من القوى الخفية الجبارة التي تتحدث من خلالها
 ومن ثم كان خوف الناس من الشعراء ، لا من اشخاصهم بل لما بينهم
 وبين هذه القوى الجبارة الخفية من صلات . كان للشعر عند الاغريق
 إله ، وكانت حوريات الشعر يلهمن الشاعر ما يقول . وعند العرب
 القدامى كان الشعر من صنع الجن ، يلقون به على أفواه الشعراء . وكانوا
 يتصورون ان لكل شاعر جنياً خاصاً يرافقه ويلهمه ما يقول . وكان الشاعر
 أحيانا لا يفخر بنفسه وبمقدرته الشعرية بل يفخر بالجنى أو الشيطان
 الذي يرافقه ويلهمه . ومن ذلك قول الشاعر مفاخرأ سائر الشعراء :

اني وكل شاعر من البشر شيطانه أثى وشيطاني ذكر

والشاعر بهذا يؤكد تصويره لقوة شيطانية تلهمه الشعر .

ولكن الا يمكن أن يكون هذا القول مجرد تعبير مجازي ، لم يقصد به الشاعر الى الحديث عن شيطان حقيقي ، بل الى مجرد تصوير لمقدرته الشعرية الخاصة ؟ .

ان هذا التصور الحديث لمعنى الالهام في الشعر لم يكن الشاعر القديم يتصوره أو يعرفه ، بل كان المؤكد في ضميره أن الشعر منحة يوهبها الانسان من قوة خفية خارجية فاذا اختارته هذه القوة لمنحتها انطلق يقول الشعر منذ اللحظة الاولى قويا ومستويا وناضجا ، وفقا لمقدرة تلك القوة الخفية على العطاء . وقصة الشاعر عبيد بن الابرص تشير بوضوح الى هذا التصور (١) . فقد ظل عبيد الى سن الاربعين لا يقول الشعر ، ولكن حدث أنه خرج ذات يوم قائظ الحر يشهد السقيا لغنيماته وغنيمات اخيه ماوية ، فانهى بها الى بئر كانت لبني مالك بن ثعلبة . عند ذاك ظهر له أحد أبناء مالك بن ثعلبة ونهره وشتمه وطارده ، فاستبد الحزن بعبيد ، اذ كان لا يملك ازاءه شيئا . وعاد كسير الفؤاد الى اخيه التي أخذت تهون عليه ، حتى استغرق في النوم تحت ظل شجرة . وفجأة استيقظ عبيد على أثر رؤيا رآها في نومه ، اذ رأى شخصا غريباً يضع في فمه خصلة من الشعر فأيقن أن روحاً طيباً عطف عليه ووهبه الشعر كي يرد عن نفسه الشنائم والتهم التي كالأها له ذلك المالكى . ومنذ تلك اللحظة ، وبعد تلك السن المتقدمة ، انطلق عبيد يقول الشعر فكان من

١ — راجع القصة في : الاغاني « ترجمة عبيد بن الابرص » .

فحول شعراء زمانه . ولم يكن غريبا في تصور العرب ان يحدث شيء مثل هذا ، فقد كانوا يؤمنون بأن القوى الخفية تقول الشعر فيما بينها وتهب من نشاء من الناس فعبث نفسه يروي لاخته ماوبة كيف انه ركب جملة وخرج مع رفقة له الى البادية . وفي الطريق اشتد الحر وتوقفت الجمال فجأة في دعر ، واذا بهم يشاهدون ثعبانا ضخما يتلوى في الرمال . وقد هم رفاقه بقتله ، ولكنه أيقن أنه كان يتلوى من العطش ، وانه لم يقصد بهم سوما ، فطلب منهم أن يسقوه فأبوا ، لقلة ما معهم من الماء ، فأخذ مرادته واتجه نحوه ، ثم أفرغها في فمه ، فانتعش الثعبان ، ونظر الى عبيد نظرات لم يدرك معناها ، ثم انساب في الرمال . . فلما كان الليل جلس الجميع للراحة ، ولم يمض وقت حتى غلب عليهم النعاس فناموا . وما كادوا يفيقون حتى أدركوا ان رواحلهم كانت قد شردت ، فانطلق كل يبحث عن راحلته ، ووقف عبيد حائرا مذعورا . وبينما هو كذلك اذا به يسمع هائفا يقول له :

يا ايها الساري المضل مذهبه دونك هذا البكر منا فاركه
وبكرك الشارد أيضا فاجنبه حتى اذا الليل تجنى غيبه
فحط عنه رحله وسببه

فتلفت حوله فلم يجد أحدا ، فتملكه الدعر ، وكاد يغشى عليه وهو يسمع صوتا لا يرى صاحبه . فقال لذلك الصوت : يا هذا الذي تخاطبني ، نشدتك الله الا أخبرني من أنت . . وعند ذاك سمعه يقول :

انا الشجاع الذي ألفيته رمضا في قفرة بين احجار واعقاد
فجئت بالماء لما ضن حمامه وزدت فيه ، ولم تبخل بانكاد

الخير يبقى وان طال الزمان به والشر أخبث ما أوعيت من زاد

وهكذا كان ذلك الشجاع أو الثعبان جنيا ، وهكذا خاطب ذلك
الجنى الشاعر بهذا الشعر .

× × ×

وكل هذه الشواهد تؤكد ما كان سائدا لدى العرب من تصور لقوة
الشعر ومصدره .

وهنا يخطر لنا هذا السؤال :

هل حقا ان العرب في العصر الجاهلي بلغوا من اعتزازهم بأشعارهم
انهم كانوا يكتبون عيون قصائدهم ويعلقونها بأستار الكعبة ؟ .

والحق ان قصة هذه القصائد المعلقة موضع نظر ، أعني قصة
كتابتها وتعليقها ، فهناك أكثر من سبب يحملنا على التشكك في هذه القصة
فنحن لم نسمع بها الا لدى المتأخرين من علماء العربية ، ولو كانت هذه
القصائد قد كتبت وعلقت لجاء عنها خبر على الأقل لدى الرعيل الاول من
العلماء ، أولئك الذين جمعوا الشعر ودونوه . حقا لقد عرف هؤلاء تلك
القصائد ، فهم الذين رووها ، بل أكثر من هذا هم الذين سموها
بالمملقات ، ولكنهم لم يتحدثوا قط عن كتابتها بماء الذهب أو بغيره ، أو
تعليقها بأستار الكعبة .

فكيف برزت اذن فكرة كتابتها لدى المتأخرين ؟ . .

الواقع أن هناك لبسا قد حدث لدى هؤلاء المتأخرين نتيجة

لتسمية المتقدمين لهذه القصائد بالمعلقات . فالخبر المتواتر ان حمادا الراوية اختار مجموعة من طوال القصائد الجاهلية - وكان طول القصيدة معيارا نقديا اساسيا يفضل به الشاعر على الشاعر - فكانت هي أروع ما قاله شعراء الجاهلية ، على الاقل بيمين ذلك العصر . وعند ذلك اطلق حماد على هذه المجموعة اسما ، على غرار عناوين الكتب في زمانه ، فسمها السموط ، جمع سمط . وكان النقاد يقولون عن القصيدة الرائعة انها « سمط الدهر » ويقال انه سماها كذلك بالمعلقات ، والمعنى واحد فالسمط هو الفلادة . وحين يقال ان هذه القصيدة أو تلك سمط الدهر فمعنى هذا انها الفلادة التي تزين صدر الأيام . والفلادة شيء يعلق . ومن ثم كانت كلمة المعلقات مرادفا لكلمة السموط . والسمط شيء نفيس ومن هنا كانت المعلقات هي أنفس القصائد القديمة ، على الاقل من وجهة نظر حماد الذي اختارها . وبعد ان شاعت تسمية هذه المجموعة بالمعلقات بزمان طويل ، جاء المتأخرون فراحوا يفسرون هذه التسمية تفسيراً حرفياً . وكان أولهم ابن عبد ربه في كتابه « العقد الفريد » (١) فذهبوا الى انها سميت معلقات لانها كانت تعلق . وأين كانت تعلق ؟ لم يجدوا في الجاهلية مكانا أشرف من الكعبة . فزعموا انها كانت تعلق بأستارها . وسنعرف بعد قليل حين نتحدث عن تدوين الشعر العربي ، ان المعلقات السبع لم تكن سوى مجموعة من مجاميع شعرية أخرى ، دونت معها ، وحملت كل مجموعة منها اسما خاصا يدل على قيمتها الفنية.

على اننا نلاحظ - بالاضافة الى هذا - انه لم تتفق الروايات القديمة بشأن عدد القصائد المعلقات . فالمتفق عليه من الجميع أنها خمس

قصائد ، هي معلقات امرئ القيس وطرفة وزهير وليد وعمر بن كلثوم على ان كثيرا من الروايات تضيف اليهما معلقتي عنتر والحارث بن حازم وان كان المفضل الضبي قد جعل مكانهما قصيدتين أخريين المناذبة والأعشى والبعض يضيف هاتين القصيدتين الى القصائد السبع فيصبح هناك تسع معلقات . ثم اخيرا تضاف قصيدة لعبيد بن الابصر الى هذه القصائد التسع فتصبح المعلقات عشرا . وهذا الاختلاف في العدد ، واجتهاد البعض في توسيع دائرة المعلقات ، باقتراح اضافة ثلاث قصائد الى السبع الاولى المختارة ، كل هذا يشير الى ان قصة كتابتها وتعليقها على الكعبة قصة ضعيفة .

وليس لهذا علاقة بمعرفة العرب في الجاهلية بالكتابة ، أو جهلهم بها.

فهذه قصة أخرى . . صحيح ان بعض المستشرقين والعلماء العرب المحدثين قد أنكروا وجود الكتابة بين العرب ومعرفةهم بها ، مثل « مرجليوث » وطه حسين ، ولكن هذه المسألة موضع نظر . فجزيرة العرب قد عرفت الكتابة في مواضع كثيرة منها منذ الازمان المتقدمة . « كان أهل اليمن يعرفون الكتابة ويستعملونها في نقش الآثار الدينية والقانونية على الحجارة منذ ألف عام على الأقل قبل الميلاد . ولا ندرى هل استعملوها أيضا في اغراض الحياة الخاصة ، أو في تسجيل الفن الكلامي بوجه خاص ، على مواد اكثر تعرضا للتلاشي والضياع من الحجارة . . وليست أراضي الشمال في نجد وتهامة غنية بالنقوش والآثار الكتابية مثل بلاد الجنوب ، وان وجدت دلائل على بعض اتجاهات الحياة الدينية في النقوش المسماة تسمية غير دقيقة بالنقوش السودية واللحيانية

وكذلك في النقوش الصفوية على مقربة من دمشق ، وكلها مكتوبة بخط قريب من خط الألف باء اليماني قبل الاسلام بزمن طويل . وقد نصب حجر تذكاري سنة ٣٢٨ م على قبر امرئ القيس بن عمرو اللخمي في « النمار » من بلاد سورية ، وهو مكتوب بخط مشتق من الأرامي . وربما كان هذا الخط مستعملا آنذاك في اغراض الحياة الخاصة من شئون التجارة وغيرها « (١) .

وقد تعلم العرب الخط النبطي من حوران في أثناء تجارتهم الى الشام ، كما تعلموا الخط الكوفي من العراق قبل الهجرة بقليل ، وظل الخطان معروفين عندهم بعد الاسلام . والارجح انهم كانوا يستخدمون الخطين معا ، الكوفي لكتابة القرآن ونحوه من النصوص الدينية ، والنبطي لكتابة المراسلات والمكاتبات العادية . لكن قضيتنا الآن على وجه التحديد هي : هل كان العرب في الجاهلية يكتبون أشعارهم ؟

هناك بعض الروايات والشواهد التي تشير الى انهم كانوا يصنعون هذا . فعندما أراد حماد الراوية ان يفسر تفوقه وتفوق أصحابه الكوفيين في الدراية بالشعر القديم زعم أنه وجد الشعر الذي كان قد كتب بأمر النعمان ودفن في قصره الابيض بالحيرة ، ثم كشف في أيام المختار بن أبي عبيد (١) . وقد نشك الآن في صحة هذا التفسير ، ولكن المهم في الخبر هو ان النعمان — من ملوك الحيرة في الجاهلية — أمر بجمع الشعر وكتابته . ونحن نعرف أن كثيراً من كبار الشعراء الجاهليين كانوا يقصدون العممان ، وانهم أنشدوا بين يديه عشرات القصائد . وقد كانت الحيرة

من البيئات التي عرفت الكتابة كذلك في العصر الجاهلي . على انه اذا صح هذا الخبر فالذي أمر بكتابة الشعر حينذاك هو النعمان ، اما الشعراء أنفسهم فمن الطبيعي أن معظمهم لم يكونوا يعرفون الكتابة ، ولكن منهم من كان يكتب ، وكان يكتب شعره على وجه التحديد . فمن أخبار المرقش الأكبر التي رواها أبو الفرج الاصبهاني في كتابه « الأغاني » ان المرقش كان يكتب ، وكان أبوه قد دفعه هو وأخاه حرملة . . . الى نصراني من أهل الحيرة فعلمهما الخط . وفي إحدى المناسبات التي يرويها أبو الفرج عنه أنه كتب على مؤخرة رحله هذه الأبيات :

يا صاحبي تلبثا لا تمجلا	ان الرواح رهين الا تفعلنا
فلعل لبشكما يفرط سبثا	أو يسبق الاسراع سبثا
ياراكبا اما عرضت فبالغن	أنس بن سعد ان لقيت وحرملا
لله دركما ودر أييكمما	ان افلت العبدان حتى يقتلا
من مبالغ الاقوام ان مرقشا	أضحى على الاصحاب عبثا مثقلا (١)

الى آخرها كتبه المرقش . وكذلك يذهب بروكلمان الى أن العباديين من أهل الحيرة النصرانيين ربما كتبوا جانباً من أشعار شعرائهم . ثم يقول « لا عجب اذن أن تكون هناك أبيات كتبت في داخل جزيرة العرب على عهد محمد صلى الله عليه وسلم ، كما يدل على ذلك بيت لابن مقبل » (٢) .

وكل هذه الروايات والشواهد تشير الى ان العرب قد عرفوا الكتابة في العصر الجاهلي ، وان من شعرائهم من كان يدون شعره . غير ان

١ — الأغاني ١٦/ ١٣٠ .

٢ — بروكلمان ١/ ٦٣ .

هذا كله لا يعني ان الكتابة في ذلك العصر قضت نهائيا على الرواية الشفوية ، فمعظم الشعراء - كما قلنا - كانوا لا يكتبون ولا يقرأون . وربما حمل الواحد منهم الامر بقتله وهو لا يدري ، كما حدث للمتلمس خال طرفة بن العبد . . وظلت الرواية الشفوية تقوم بالدور الأكبر في حفظ الشعر وانتشاره ، « فقد كان لكل شاعر جاهلي كبير على وجه التقريب راوية يصحبه ، يروي عنه اشعاره ، وينشرها بين الناس ، وربما احتذى آثاره الفنية من بعده وزاد عليها من عنده » (١) . فزهير كان راوية أوس بن حجر ، والأعشى كان راوية المسيب بن علس ، وكلهم شعراء مبرزون . وقد كان هؤلاء الرواة يعتمدون في الغالب على الرواية الشفوية .

والى جانب هؤلاء الرواة الشعراء كان العرب - رجالا ونساء - مولعين بحفظ الشعر وروايته . وقد ظل هذا الوله برواية الشعر ظاهرة ملموسة حتى في ظل الدعوة الاسلامية .

لكن رواية الشعر ما تلبث في عصر بني أمية ، وبعد أن استغرق الناس في الحياة الجديدة ، أن يقل شأنها نسبيا على المستوى العام ، ويظهر عندئذ أشخاص يجعلون رواية الشعر صناعتهم في الحياة . ومن ثم بدأ ما يعرف في تاريخ الشعر العربي بقضية الانتحال . وهي قضية واجهها علماء الأدب في القرن الثالث الهجري حين كثرت الرواية والرواة ، وكثر التزويد فيها والانتحال ، فكان عليهم ان يقيموا الموازين التي يصفون بها الصحيح من المنتحل ولاشك في ان رواية الشعر في العصر الجاهلي وفي صدر الاسلام كانوا

يحفظون الكثير ، وكانوا دقيقين في رواياتهم ، ولكن ظروفها حالت
 دون وصول هذا الكثير الصحيح إلينا ، وهو ما قرره أبو عمرو بن العلاء
 فنحن نعرف ان العرب حين دخلوا في الاسلام وجدوا في تعاليم الدين
 وفي القرآن الكريم نفسه منصرفا لهم الى حد كبير عن الشعر ، فخدمت
 جذوة رواية الشعر في نفوسهم . هذا من جهة . ومن جهة أخرى خرج
 المسلمون من جزيرة العرب فاتحين وغازين ، واشترك في هذه الفتوح
 والغزوات كثير من حملة الشعر ورواته القدامى ، وربما سقط منهم
 كثيرون في المعارك ، أو ماتوا ، فضاعت معهم رواياتهم . وقد ظل العرب
 مع ذلك على بداوتهم ، قليل منهم من يكتب ، فضلا عن أن يكتب الشعر
 وحين استقر العرب في الامصار التي فتحوها راحوا يراجعون شعرهم القديم
 ويستندون من روايته ما تسمح به الظروف . على ان حافظتهم كانت
 حينذاك موزعة بين المعارف الاسلامية الجديدة والمعارف القديمة التي
 ورثوها عن العصر الجاهلي . وقد كانت العودة الى الشعر الجاهلي محاولة
 يائسة لاستنقاذه ، فلم يبق له مصدر يوثق به سوى البادية وأهل البادية .
 ويقال ان الكميت الاسدي كانت له جدتان ادركتا الجاهلية فكانتا تصفان
 له البادية وأمورها ، وتخبرانه بأخبار الناس وتوقفاته على كل شعر أو خبر
 يشك فيه . ومع أن الكتابة كانت قد انتشرت في عهد بني أمية ظل الشعر
 كما كان من قبل ، رهين الحافظة والرواية ، وظل التقليد القديم بين
 الشعراء قائما ، وهو الى يكون لكل شاعر رواية خاص . وقد امتدت
 سلسلة هؤلاء الرواة من العصر الجاهلي نفسه حتى العصر الاموي ، فقد
 كان الخطيئة ، وهو شاعر مخضرم ، رواية زهير بن أبي سلمى الجاهلي ،
 وكان هذبة بن خشرم رواية الخطيئة ، وكان جميل رواية هذبة ، وكثير

راوية جميل ، والسائب السدوسي راوية كثير ، وهكذا .

وقد كان الدافع الاول حينذاك للمودة الى الشعر الجاهلي واستنفاد ما يمكن تداركه منه ، هو ايمان العرب بأن الشعر هو ديوان حياتهم وسجلها ، ومجمع أخبارهم ، ومظهر قوميتهم ، فكان لابد من صيانتها والابقاء عليه . لكن بعض القبائل حين راجعت شعرها القديم لم تجد منه ما يكفي للتباهي والمفاخرة ، الامر الذي حمل الراوة على ان يتريدوا وجزوا الى قبيلة من الشعر ما لم يصدر عنه ، وكان هذا سببا من أسباب اضطراب رواية الشعر في عهد بني أمية .

والى جانب هذه العصبية القبلية كان هناك تنافس بين علماء اللغة الذين عاشوا منذ أواخر القرن الاول الهجري يضعون قواعد اللغة ، يتداولون بالشواهد الشعرية القديمة ، فكان منهم من يختلق القصيدة لكي يأخذ منها شاهدا على ما يقول . واشهر من عرف منهم بوضع الشعر راويثان هما خلف الأحمر من البصرة ، وحمام الراوية من الكوفة . وقد روى أن المفضل الضبي قال : « قد سلب على الشعر من حماد الراوية ما أفسده فلا يصلح أبدا » (١) .

وكان خلف الأحمر يقول الشعر ينحله المتقدمين (٢) . ومن ذلك قوله :

إن بالشعوب الذي دون سلع لقتيلا دمه ما يطل

١ — الاغانى ٨٩/٦ .

٢ — الشعر والشعراء ٣٠٨ .

فقد نحله ابن اخت تأبط شرا (١) .

وكذلك حدث أبو عمرو بن العلاء عن نفسه فذكر أنه وضع على
الأعشى قواه :

وأناكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث إلا الشيب والصلعا (٢)

على أن علماء اللغة لم يكونوا جميعا واضعين للشعر ، بل كان منهم
المتحفظون الذين يشتبهون من رواياتهم ويتحرجون في قبول ما يروى لهم .
وهم لذلك كثيرا ما كانوا يتركون الحواضر ، ويدخلون البادية لجمع الشعر
من افواه البداءة الذين كانت سنتهم ما تزال تحتفظ بفصاحتها القديمة .
لكن شخصا مثل حماد ، الذي اتقن الشعر القديم وعرف اساليب الشعراء
وفنونهم ، كان قادرا على ان يزيغ قدرا كبيرا على هؤلاء الشعراء وفقا
للمظرف الخاص ، ولما يتطلبه منه الموقف . وله في ذلك روايات طريفة
نحتزى الآن ببعضها . فيروى أنه دخل ذات يوم على بلال بن ابي بردة
وأشده قصيدة يمدح بها أبا موسى الأشعري وينسبها للحطيئة ،
يقول فيها :

جمعت من عامر فيها ومن جشم ومن تميم ومن حاء ومن حام
مستحبات رواياها جحافلها يسمو بها اشعري طرفه سامي

فقال له بلال : قد علمت أن هذا شيء قلته انت ونسبته الى
الحطيئة . وإلا فهل كان يجوز أن يمدح الحطيئة أبا موسى بشيء لا اعرفه

١ — نفس المرجع والصفحة ، كذلك العقد الفريد ٣/١٣٤ — ١٣٥ .

٢ — العقد الفريد ٣/١٢٥ .

أنا ولا أرويه . ولكن دعها تذهب في الناس ، وسيرها حتي تشتهر ،
ووصله (١) .

ويروى كذلك ان الخليفة المهدي العباسي دعا اليه ذات يوم المفضل
الضبي ، وكان عالما مدققا في الرواية ، ودعا حمادا كذلك ، وطلب ادخالهما
اليه الواحد بعد الآخر ، فكان المفضل اول من دخل اليه ، فسأله المهدي
عن قول زهير بن أبي سلمى : دع ذا وعد القول في هرم ، فأجابه بقوله :
« ما سمعت بأمر المؤمنين في هذا شيئا ، الا أنني توهمته كان يفكر في
قول بقوله ، أو يروى في أن يقول شعرا ، فعدل عنه الى مدح هرم ،
وقال ذا ، أو كان مفكرا في شيء من شأنه ، فتركه وقال : دع ذا ، أي
دع ما انت فيه من الفكر ، وعد القول في هرم » . وأمسك عنه المهدي
وطالب حمادا فوجه اليه نفس السؤال ، فأنكر حماد أن زهير هكذا بدأ
تصديقه ، وانه انما قال :

لمن الدبار بقنة الحجر	أقوين مذ حجج ومذ دهر
قفر بمن دفع النجائت من	ضفوى أولات الضال والسدر
دع ذا وعد القول في هرم	خير الكهول وسيد الخضر

وعند ذاك ابدى المهدي تشككه في هذه الرواية ، واستحلف حمادا
أن يصدقه القول في شأنها ، فأعترف حماد بأنه وضع البيتين الاولين .
عند ذاك امر المهدي باعطاء المفضل خمسين الف درهم ، « لنثبته
ونخرجه » ، واعطاء حماد عشرين الف درهم « لجودة شعره (٢) » .

١ — الاغانى ٨٨/٦ — ٨٩ .

٢ — انظر الاغانى ٩٠/٦ — ٩١ .

ونستطيع ان ندرك من خلال هاتين الواقعتين سببا جديداً من أسباب التزويد في الشعر وانتحاله ، وهو ذلك الكسب المادي الذي كان الرواة يحصلون عليه نتيجة لحاجة الأمراء والخلفاء اليهم (٢) . ثم لا ننسى سببا آخر كان له بلا شك أثره في كمية ما وضع من شعر مزيف ، وهو التفاخر بين الرواة أنفسهم في مقدار ما يرون ، كل يريد ان يكون اروي الناس أو راوية زمانه ، ومن ثم فانتا نسمع ارقاما عجيبة لمقدار ما كان الواحد منهم يروي من القصائد . وقد سأل الوليد بن يزيد حماد ذات يوم : لم سميت الرواية ؟ وما بلغ من حفظك حتى استحققت هذا الاسم ؟ فقال له : يا أمير المؤمنين ، ان كلام العرب يجري على ثمانية وعشرين حرفا ، أنا انشدك على كل حرف منها مائة قصيدة ، فقال : ان هذا لحفظ . هات . فاندفع ينشد حتى مل الوليد ، ثم استخلف عن الاستماع منه خليفة حتى وافاه ما قال ، فأحسن الوليد صلته وصرفه (٣) .

وكان الوليد قد طلب من قبل فأوفده والي الكوفة اليه فلما دخل عليه سأله الوليد : « أنت حماد الراوية ؟ » فأجابه بقوله : « إن الناس ليقولون ذلك » . قال : « فما بلغ من روايتك ؟ » . . فأجاب حماد : « أروي سبعمائة قصيدة ، أول كل منها : بانت سعاد » . فقال الوليد : « إنها لرواية . » (٤) .

وهذه الأرقام المذهلة نصادفها كذلك عند غير حماد . فيقال ان

١ - انظر الأغاني ٧٥/٦ - ٧٧ .

٢ - نفسه ٩٢/٦ .

٣ - نفسه ٩٢/٦ .

الاصمعي كان يروي ستة عشر ألف أرجوزة ، وكان أبو ضمصم يروي
أشعارا لماثة شاعر كل منهم اسمه عمرو (١) ، وكان أبو تمام الشاعر
يحفظ من أشعار العرب (الجاهلية) أربعة عشر ألف أرجوزة (٢) . وهذه
جميعا ارقام تبلغ حد الاعجاز .

ومهما يكن من امر الانتقال في الشعر وأسبابه فإن عملية جمع
الشعر التي بدأت في عهد بني أمية قد نشطت نشاطا ملحوظا في عهد
العباسيين ، حيث دون الرواة وعلماء الادب والشعراء أنفسهم ما وقع
إليه اختيارهم من ذلك التراث الشعري الهائل ، مما استحسوه وفضاوه .
والدم ما بقي لنا من هذه الاختيارات مجموعة القصائد الجاهلية التي اختارها
ماد الراوية ، وسميت المعلقات . وقد سبق الحديث عن هذه المجموعة .
إليها مجموعة شعرية أوسع وأغزر ، وضعها معاصر حماد ومنافسه ،
المفضل الضبي ، المتوفي سنة ١٩٤ هجرية ، وقد سماها المفضل في الأصل
بكتاب الاختيارات ، ولكنها فيما بعد سميت بالمفضليات ، نسبة الى جامعها .
والد كان المفضل ينتمي الى بيت من بيوتات العرب ، من بني ثعلبة بن
ضبة ، وانضم الى ابراهيم بن عبدالله بن الحسن وقاتل معه العباسيين ،
وقد كان المنصور بعد هزيمة ابراهيم سنة ١٤٣ هـ ، وجعله مؤدبا لابنه
المهدي ، الخليفة اللاحق . ولهذا الخليفة اختار المفضل ١٢٦ أو ١٢٨
قصيدة ، وبينها أيضا بعض مقطوعات لسبعة وستين شاعرا ، كان منهم
سبعة وأربعون من شعراء الجاهلية ، وأربعة عشر شاعرا مخضرمين ، تم ستة

١ — انظر العقد الفريد ١٣٥/٣ .

٢ — جورجى زيدان : تاريخ التمدن الاسلامي ٢٥/٣ .

ثم تلا هذه المجموعة مجموعة أخرى أصغر منها ، جمعها الاصمعي ، وهو شيخ من شيوخ الادب والرواية ، توفي سنة ٢١٦ هـ . وقد سميت هذه المجموعة كذلك بالأصمعيات ، نسبة الى صاحبها . وتشتمل هذه المجموعة على اثنتين وسبعين قصيدة ومقطوعة ، مجموع ابيانها جميعا ١١٦٣ بيتا ، لواحد وستين شاعرا ، أكثرهم من شعراء الجاهلية ، والباقي وهم أربعة عشر شاعرا ، مخضرمون واسلاميون . وقد أثبت الاصمعي في هذه المجموعة قصيدة لكل من امرئ القيس وطرفة . على أن هذه المجموعة لم يكن لها من الانتشار والقبول لدى الناس ما كان لمجموعة المفضليات ، لأنها كانت أقل اشتمالا على غريب اللغة ، الذي كان الناس يطلبونه ، ولأن الاصمعي عمد فيها الى اختصار الرواية (٢) .

وانه لمن الغريب أن تقتصر هذه المجموعة على هذا القدر من القصائد والمقطوعات ، في حين ان الاصمعي نفسه كان يحفظ ضمن ما يحفظ ، عشرات المئات من القصائد والاراجيز . ولينته هو وغيره من الرواة لم يعمدوا الى الاختصار ، واثبتوا لنا كل ما كانوا يحفظون في ذاكرتهم مدونا ، اذن لبقيت لنا تلك الثروة الهائلة .

على كل حال تلت هاتين المجموعتين مجموعة أخرى اختارها - على الأرجح - أبو زيد الأنصاري في أواخر القرن الثالث الهجري ، وسماها « جمهرة أشعار العرب » . وقد صنفت هذه المجموعة تصنيفا خاصا ،

١ - انظر بروكلمان ٧٢/١ .

٢ - المرجع السابق ٧٤/١ .

اذ قسمها صاحبها الى سبعة أقسام ، وأعطى كل قسم منها اسما خاصا ، فكان أولها المعلقات السبع ، ثم المجهورات ، فالمنتقيات ، فالمذهبات ، فالمرائي ، فالمشوبات ، فالمحمت ، وقصائد هذا القسم الاخير لشعراء من العصر الاموي فحسب ، أما الاقسام الاخرى فيغلب عليها قصائد الجاهليين (١) . وهنا نلاحظ ما أشرنا اليه من قبل في أثناء الحديث عن فئة المعلقات ، وهو ان اسم المعلقات كان مجرد اسم يحدد نوعية القصائد التي أطلق عليها ، شأنه في هذا شأن هذه الاسماء الاخرى التي اطلقت على هذه الاقسام ، كالمنتقيات والمذهبات وما أشبه .

ثم استمرت عملية الاختيار هذه لدى المصنفين بعد ذلك ، ولكن المجاميع التي اختاروها كانت في القالب تعتمد على ما سبق جمعه وتدوينه من الشعر ، كالمجموعة المسماة « مخنارات شعراء العرب » التي صنفها ابن الشجري المتوفى سنة ٥٤٢ هـ . « ومعظم قصائد هذه المختارات مأخوذة من دواوين الشعراء ، كالنابلس وطرفة وزهير وبشير بن ابي خازم وحبيب بن ابرص ، والحطيئة » (٢) . ونحن نعرف ان حركة الجمع والنابيين الاولى انصرفت كذلك في بعض اتجاهاتها الى جمع ما قاله كل شاعر قديم على حدة ، فابن السكيت روى شعر عروة بن الورد (٣) ، وأعلب روى ديوان الأعشى (٤) . وهكذا . على اننا نجد كذلك مجموعات

١ — نفسه ٧٥/١ .

٢ — المرجع السابق ٧٧/١ .

٣ — بروكلمان ١٠٩/١ .

٤ — نفسه ١٤٩/١ .

شعرية أخرى وصلنا فيها قدر غير يسير من الشعر ، وهي مجموعات بدأها الشاعر ابو تمام بمجموعته المسماة « كتاب الحماسة » ، التي رتبها بحسب اغراض الشعر المعروفة ، فبدأ بباب الحماسة ، وهو أكبر الابواب ونسبة اليه سميت المجموعة ، ثم سميت المجاميع الاخرى المماثلة ، وأعقبه باب المراثي فباب الادب فالنسيب فالهجاء الى آخر الاغراض . والغالب على هذه المجموعة انها مقطوعات مختارة من قصائد ، أو قصائد قصيرة . ويمكن ان يقال ان ابا تمام باختياره لهذه المجموعة كان حريصا على أن يصنع شيئا يتوازن مع ما كان يقوم به هو نفسه من تجديد في الشعر ، فأثبت بهذه المجموعة انه كان عالما بالشعر القديم وبأجود ما قيل في هذا الشعر ، وان كان بعض اعدائه قد اتهموه بأنه انما أثبت ما أثبت من شعر في هذه المجموعة لكي يخفي قدرا آخر من الشعر كان يحفظه ويسرق منه . . وعلى كل فقد احتذى حذوه تلميذه البحتري ، فصنف حماسة اخرى قسمها الى ١٧٤ بابا في مختلف معاني الشعر ، وكلها مقطوعات صغيرة ، وأبيات مفردة في كثير من الاحيان (١) . ثم استمر هذا اللون من تصنيف الشعر بعدهما فكانت هناك « حماسة الخالدين » أبي عثمان وأبي بكر ابني هاشم الخالدي ، ثم « الحماسة المغربية » ، صنفها يوسف بن محمد البياسي في تونس ، و « الحماسة البصرية » ، صنفها علي بن أبي الفرج البصري وقدمها الى الملك الناصر أمير حلب .

والى جانب هذه المختارات ودواوين الشعراء القدامى والحماسات جمع الرواة كذلك شعر كل قبيلة على حدة . وفي هذا الصدد يروى ان

ان ابا عمرو الشيباني قد جمع أشعار أكثر من ثمانين قبيلة، ومع ذلك فإنه لم يصلنا - للأسف - من هذه الأشعار سوى « ديوان هذيل » ، الذي يضم ما قاله شعراء قبيلة هذيل ، وان كان أقل شعراء هذه المجموعة جاهليين وأكثرهم اسلاميين (١) .

على ان هناك تصنيفات أخرى حوت قدراً كبيراً من الشعر ، انجبه اليها اصحابها الى رواية اخبار الشعراء وأطراف من شعرهم ، وهي الكتب التي سميت بطبقات الشعراء . واول ما وصلنا من كتب الطبقات هذه كتاب « طبقات الشعراء » لمحمد بن سلام الجمحي ، المتوفى سنة ٢٣١هـ وان كان يقال ان محمد بن داود قد سبقه بتصنيف يحمل نفس العنوان (٢) وفي هذا الاتجاه نجد « طبقات الشعراء » للشاعر دعلج ، « وطبقات الشعراء » للشاعر ابن المعتز ، وكتاب « الشعر والشعراء » لابن قتيبة ثم « معجم الشعراء » للمرزباني ، و « المفيد في اخبار الشعراء واحوالهم في الجاهلية والاسلام » للمرزباني كذلك ، « والموفق في اخبار الشعراء الجاهليين والمخضرمين والاسلاميين على طبقاتهم » له أيضاً . والكتابان الاخيران لم يصلنا اليهما . ثم لا تنسى في هذا الصدد كتاب الاغاني لأبي الفرج الاصبهاني ، وهو موسوعة في اخبار الشعراء واشعارهم في شتى العصور منذ الجاهليين حتى المحدثين في العصر العباسي ، وكل هذه المصنفات والمؤلفات على اختلاف مناهجها واهدافها انما تعد مستودع الشعر العربي الذي كان منارة من منارات الحضارات العربية .

١ - المرجع السابق ٨٢/١ .

٢ - نفسه ٨٥/١ .

وبعد فما ينبغي لنا ان نختتم الحديث عن الشعر العربي القديم قبل أن نشير الى علم نشأ في القرن الثاني الهجري مرتبطا كل الارتباط بالشعر ، وهو علم العروض . والمشهور ان الخليل بن احمد ، الذي كان يلقب بسيد علم الادب ، هو اول من استنبط عروض الشعر وأوزانه ، وحصر أقسامه في خمس دوائر ، استخرج منها خمسة عشر بحرا ، ثم جاء الاخفش فزاد عليها بحرا سماه « الخُيب » ..

وهناك بعض الشواهد التي تشير الى ان العرب الاوائل قد ميزوا بين وزن وآخر ، وربما عرفوا كل وزن باسمه . وعلى كل فان الخليل هو أول من جعل العروض علما منظما له أصوله وقواعده ، فأدى بذلك أجل خدمة الاجيال التالية له .

وقد ظل العروض علما اساسيا من علوم العربية طوال العصور ، وما زال حتى اليوم يدرس في المعاهد والجامعات . ومهما استحدث الشعراء من الاوزان الشعرية عبر القرون فانهم ما يزالون يذكرون فضل خليل .

الفصل الثاني

« النثر »

وحديث النثر ذو شعب ، سواء فيما يتصل ببدايات النثر أو مراحله المتأخرة . ونقصد بالنثر الفني ، تمييزا له عن النثر المتداول بين الناس في شئون حياتهم اليومية .

ولكن هل عرف الجاهليون هذه التفرقة ؟ أعني هل كانوا يفرقون بين حديثهم اليومي وغيره من الحديث ؟ .

الواقع ان الجاهليين قد التفتوا الى الشعر ، بوصفه صورة كلامية متميزة بشكلها ونظامها عن لغة الحياة اليومية ، ولكنهم فيما يتصل بالنثر لم يفرقوا بين نثر فني وآخر عادي ، فربما لم يخطر لهم ان النثر فن كلامي كفن الشعر ، ولكن من المحتمل انهم كانوا يدركون بعض الفروق الهامة تميز كلاما نثريا على كلام آخر ، فكلام الكهان المسجوع كان له بلا

شك وقع خاص في نفوسهم ، لانه كان مخالفا لنمط الكلام الذي يتداولونه في حياتهم اليومية . وكذلك فان احاديثهم اليومية هذه كثيرا ما كانت تقع فيها جمل وتعبيرات فيها تركيز لمعنى عام أو مغزى انساني في قليل من الكلمات ، فكانوا عندئذ يلتفتون اليها التفانا خاصا ، ويحفظونها ، وتدور هذه الجمل على ألسنتهم ، حيث يستخدمونها بعد ذلك في المناسبات التي تنفق ومراميها . وهذه هي الأمثال . وعلى حين كان الكهان يحتشدون لاطلاق احاديثهم المسجوعة كانت الامثال في نشأتها انما تصدر عفوا الخاطر ، وفقا للمناسبات الجزئية التي واجهها اول من اطلق المثل . فنثر الكهان اذن كان متميزا بصفة أساسية على سائر الكلام من حيث الشكل ، والامثال كانت متميزة من حيث المضمون . ولاشك في ان العرب في الجاهلية قد أدركوا في نثرهم هاتين المزيبتين ، ومن ثم كان حفظهم لكلام الكهان والامثال على السواء .

ولكن هل كان نثر الكهان والامثال هما المظهران الوحيدان لاستخدام اللغة النثرية استخداما فنيا خاصا ؟ .

الواقع انه كان هناك مظهر آخر لا يقل عنهما شأنًا ، بل ربما كانت له اهمية خاصة تضارع الشعر نفسه ، وأعني بذلك الخطابة . فقد كانت الخطابة في العصر الجاهلي هي قمة البلاغة النثرية ، وكان الناس لذلك يحفظونها ويروونها . واذا كانت الكهانة قد انتهت بمجيء الاسلام فان دورها في لغة النثر لم ينته ، اذ ظل السجع قيمة من قيم النثر الفني في العصور الاسلامية ، قد يعدل عنه بعض الكتاب المتأدين احبانا ولكنهم في الغالب كانوا يحرصون عليه ، ثم اولعوا به في العصور المتأخرة

حتى أصبح السجع أساسيا في كل نثر في . اما الامثال القديمة فقد جمعت في عصر التدوين وصنفت وشرحت وذكرته مناسباتها على نحو ما سنرى . واما الخطابة فانها منذ صدر الاسلام قد أخذت تنمو ويتسع نطاقها باتساع مجال الاغراض التي مست الحاجة فيها اليها .



وانفرد الان لكل من هذه الانماط النثرية حديثا خاصا . ولنبدأ بحديث الكهانة . وقد كانت الكهانة في العصر الجاهلي واسعة الانتشار ، ترتبط بالعبادة ، وان الناس بسلطان القوى الغيبية على حياتهم . لقد كانوا يؤمنون بأن للكهنة اتباعا من الشياطين ، يسترقون السمع ويأثرونهم بالاخبار فيلقونها لمن يتبعهم ويسألهم عن خفيات الامور . حتى جاء الاسلام فمذمت الشياطين من استراق السمع كما أخبر الله تعالى في كتابه العزيز ، حيث قال : « وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا » .

وعند ذلك انقطعت الكهانة ، فلم يسمع في الاسلام بكاهن (١) وربما اطلقت كلمة العرافة كذلك الى جوار كلمة الكهانة . وفي المعنى العام لا فرق بينهما ، ولكن كلمة العرافة اخصت بالامور التي وقعت في الماضي ، أما الكهانة فقد اخصت بالامور التي سوف تقع في المستقبل . وطبيعي ان الكاهن كان في الوقت نفسه عرافا . على ان العرافة قد تكون اوفا من الذكاء الخاص الذي يستقرىء الشواهد ويستنبط منها ما قد حدث فحسب . والعرب بعامة مشهورون بهذا اللون من العرافة . وعن ذلك

قصة تعرف أبناء نزار على جمل لم يروه ولكن رأوا آثاره وهي قصة مشهورة (١) .

ولكن عرافة الكهان هي نوع كذلك من نبوءاتهم ، لانهم كانوا يسألون عن اشياء حدثت وليس بين أيديهم شاهد واحد يستقرئونه ، فكانوا مع ذلك يعرفون ما حدث ، على نحو ما سنرى .

وقد كان العرب يعتقدون في الكاهن القدرة على كل شيء ، فكانوا يستشيرونه في حوائجهم ، ويتقاضون اليه في خصوصاتهم ، ويلتمسون لديه الشفاء من أمراضهم ، ويستفتونه فيما أشكل عليهم ، ويطلبون عنده تفسير رؤاهم ، ويستنبئون عنه مستقبلهم .

ويقال ان الكهانة وفدت الى العرب مع الكهنة الكلدانيين الذين وفدوا اليهم في الزمن القديم ، حاملين اليهم معارفهم (٢) . ومهما يكن من شيء فقد اشتهر لدى العرب في الجاهلية كثير من الكهان ، أمثال خنافر بن التوأم الحميري ، وسواد بن قارب الدوسي ، وشق ، وسطيح . وكان منهم من ينسب الى القبيلة التي يعيش فيها أو المنطقة التي يمارس فيها نشاطه ، ككاهن قريش وكاهن اليمن ، شأنهم في هذا شأن العرافين حيث نجد كذلك عراف هذيل ، وعراف نجد ، وعراف اليمامة الذي شهره عروة بن حزام ببيته الذي يقول فيه :

اقول لعراف اليمامة داوئي فانك ان داويتي لطيب

١ — اقرأ القصة في نهاية الأرب ٨/٣ .

٢ — انظر جورجى زيدان : تاريخ التمدن الاسلامي ١٦/٣ .

على ان الكهانة لم تكن مقصورة على الرجال ، بل عرف العرب من النساء الكواهن كثيرات ، امثال طريفة كاهنة اليمن . واليهما ينسبون الانذار بانهيار سد مأرب ، ووقوع سيل العرم . ثم هناك سلمى الهمدانية الحميرية ، وعفراء الحميرية ، وزرقاء اليمامة ، وفاطمة الخثعمية بمكة ، ثم سعدى بنت كريض بن ربيعة بمكة كذلك ، وغيرهن كثيرات .

وقد ارتبطت أحاديث الكهان وسجعهم الخاص بالمواقف التي عرضت لهم أو المطالب التي عرضت عليهم فيروى انه « لما كانت الليلة التي واد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتجس ايوان كسرى ، وسقط منه أربع عشرة شرفة ، وخمدت نار فارس ، ولم تكن خمدت قبل ذلك بألف عام ، وغارت بحيرة ساوة ، ورأى الموبدان ابلا صعاiba تقود خيلا هرابا ، قد قطعت نهر دجلة وانتشرت في بلاد فارس . فلما أصبح كسرى صبر تشجعا ، ثم رأى ان لا يكتف ذلك عن وزرائه ومرزيتيه ، فليس باه ، وقعد على سريريه ، وجمعهم ، واخبرهم بالخبر . فبينما هم كذلك اذ ورد عليهم كتاب بخمود النار ، فازداد غما ، وسأل الموبدان ، وكان أعلمهم ، فقال : حادث يكون من قبل العرب . فكتب كسرى الى الزمان بن المنذر : ان وجه الى رجلا عالما بما اريد ان اسأله عنه ، فوجه اليه عبد المسيح بن حسان بن نقيلة الغساني ، فقال له : كسرى اعدك علم بما اريد ان اسألك عنه ؟ قال : ليخبرني الملك ، فان كان عندي منه علم ، والا اخبرته بمن يعلمه . فأخبره بما رآه ، فقال : علم ذلك عند خال لي يسكن مشارق الشام ، يقال له سطيج : فأرسله كسرى اليه ، فورد على سطيج وقد أشفى على الموت ، فسلم عليه وحياه ، فلم يحر سطيج جوابا ، فأنشد يقول :

بافأصل الخطئة أعييت من ومن وكأشف الكربة عن وجه الغضن
 أناك شيخ الحي من آل سنن وأمه من آل ذئب بن حجن
 أزرق عمهي الشاب صرار الاذن أبيض فضفاض الرداء والبدن
 رسول قيل العجم يسري بالوسن لا يرهب الرعد ولا ريب الزمن..

ففتح سطيط عينيه ، ثم قال : « عبد المسيح ، على جمل مشيح ،
 أنى الى سطيط ، أوفى على الضربح ، بعثك ملك بني ساسان ، لارتجاس
 الايوان ، وخمود النيران ، ورؤيا الموبدان ، رأى ابلا صعابا ، نقود خيلا
 عرابا ، قد قطعت دجلة وانتشرت في بلاد فارس . ياعبد المسيح . اذا
 كثرت التلاوة ، وبعثت صاحب الهراوة ، وفاض وادي السماوة ، وغاضت
 بحيرة ساوة ، وخمدت نار فارس ، فليس الشام لسطيط شاما ، ولا بابل
 للفرس مقاما . يملك فيهم ملوك وملكات ، بعدد الشرفات ، وكل ما
 هو آت آت » . ثم قضى سطيط لوقته . فثار عبد المسيح الى رحله . . .
 فلما قص الخبر على كسرى قال : « الى ان يملك منا أربعة عشر تكون
 أمور » . فملك منهم عشرة في أربع سنين ، وملك الباقيون الى زمن
 عثمان رضي عنه (١) .

وهناك أيضاً قصة طريفة تقول « ان أمية بن عبد شمس دعا هاشم
 ابن عبد مناف الى المنافرة ، فقال هاشم : اني انافرك على خمسين ناقة
 سود الحديق ، ننجرها بمكة ، أو الجلاء عن مكة عشر سنين . فرضى
 أمية ، وجعلها بينهما الخزاعي الكاهن ، وخرجا اليه ومعهما جماعة من
 قومهما ، فقالوا : نخبأ له خبيثا ، فان اصابه نحاكمنا اليه ، وان لم يصبه

تحاكما الى غيره . فوجدا أبا مهممة ، وكان معهم أطباق جمجمة . فأمسكها معه ، ثم أتوا الكاهن فأناخوا بيباه وكان منزله بمسقان ، فقالوا « انا قد خبئنا لك فأنبئنا عنه » . قال : أحلف بالضوء والظلمة ، وما بتهامة من تهمة ، وما بنجد من أكمة ، لقد خبأتم لي أطباق جمجمة ، مع الفلندج أبي مهممة » فقالوا : « صدقت . احكم بين هاشم بن عبد مناف وبين أمية بن عبد شمس بن عبد مناف ، أيهما أشرف بيتا ونفسا » . قال : « والقمر الباهر ، والكواكب الزاهر ، والغمام الماطر وما بالجو من طائر ، وما اهتدى بعلم مسافر ، من منجد وغائر . لقد سبق هاشم أمية الى المآثر . اولا منه وآخر » (١) .

أما عن احاديث الكاهنات فقد كانت سعدى بنت كريض بن ربيعة خالة عثمان بن عفان رضي الله عنه ، وقد روى عنه انه قال : « لما زوج النبي « صلعم » ابنته رقية من عتبة بن ابي لهب . وكانت ذات جمال رائع . دخلتني الحسرة أو كالحسرة ان لا اكون سبقت اليها » . وقد أدركت خالته الكاهنة ما هو عليه من الضيق وكان ذلك قبل اسلامه . فقالت له : « ان محمد بن عبد الله . رسول من عند الله . جاء بتنزيل الله . يدعو الى الله . مصباحه مصباح . وقوله صلاح . ودينه فلاح . وأمره نجاح . وقرنه نطاح . ذلت له البطاح . ما ينفع الصياح لو وقع الذباح . وسلت الصفاح . ومدت الرماح » (٢) .

وقد يدعونا التحرز الى شيء من الشك في هذه الروايات . وانها

١ — نهاية الأرب ١٣٢/٣ — ١٣٣ .

٢ — نفسه ١٣٠/٣ — ١٣١ .

ربما وضعت فيما بعد . وألفت لها هذه العبارات المسجوعة .

ومهما يكن من شيء فإن لها أصلا . ولاننا لا نستطيع الحسم في هذا فإنا نكتفي الان بأن نلاحظ ما تتميز به تلك العبارات التي أطلقها الكهان رجالا ونساء . فهي جمل قصيرة . توشك ان تكون موزونة . مسجوعة في اواخرها . يغلب عليها احيانا لون من غموض الرمز . وهي بهذا الشكل تختلف كل الاختلاف عن لغة الحياة اليومية لدى العرب الجاهلين .

وقد ظل السجع - كما قلنا - سمة مميزة للنثر الفني في العصور الاسلامية . تأخذ بخناق الكتاب المتأدين . منذ ان أصبحت الكتابة السديوانية فنا قائما بذاته ، فقد كان غرام هؤلاء الكتاب بالسجع شديدا وغريبا ، وربما انتقلت عدواه الى الولاة أنفسهم ، كالذي يروى من أن أحدهم شرح يكتب رسالة الى قاضي بلدة قم ، فاستلها بقوله : « أيها القاضي بقم . » ثم أراد أن يسجع فاستمضى عليه السجع ، حتى بلغ به الضيق مبلغه ، فما كان منه الا أن ختم هذه الرسالة التي ما كادت تبدأ بقوله : « قد عزلناك فقم . » . وهكذا عزل القاضي في سبيل مسجعة .

واننا لنجد السجع خفيفا غير ثقیل ودون اكنار منه عند كاتب الجاحظ ، ولكننا ما نكاد نتجاوز زمنه الى زمن ابن العميد والقاضي الفاضل ومن عاصروهما من الكتاب حتى نجدهم قد استغرقهم فن السجع بل نجد نوعا خاصا من التأليف هو ما سمي بالمقامات ، قد صار السجع أساسيا ومطردا في أسلوبه ، كمقامات الحريري وبديع الزمان ومن سار على دربهما في كتابة المقامات حتى العصر الحديث . وهذا كله - في رأينا - امتداد لما عرف في الجاهلية قديما باسم سجع الكهان .

ولنتقل الان الى الأمثال . . والأمثال خلاصة تجارب الشعوب ، تكون لها في الاصل خصوصيتها ثم تصبح لها عموميتها بعد أن تذيع وتنتشر وتنسى مناسبتها الاولى الخاصة . « وقد قال المبرد : المثل مأخوذ من المثل ، وهو قول سائر ، شبه به حال الثاني بالأول . والاصل فيه التشبيه . . وقال ابن السكيت : المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له وبوافق معناه . وقال ابراهيم النظام : يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام : ايجاز اللفظ ، واصابة المعنى ، وحسن التشبيه ، وجودة الكناية . فهو نهاية البلاغة : وقال ابن المقفع : اذا جعل الكلام مثلاً كان أوضح للمنطق ، وأنى للسمع ، وأوسع لشعوب الحديث » (١) .

وهكذا يتميز المثل من حيث هو صياغة نثرية ومن حيث قيمته المعنوية ، على لغة الحديث اليومية . وطبيعي انه ليس هناك عصر من العصور يستقل بانتاج الامثال دون آخره ، فلكل عصر تجاربه وأمثاله ، لكن الملاحظ ان العصور التي كانت اشكال التعبير الفني فيها محدودة كانت الامثال أكثر ، وكان انتشارها أوسع . وكان هذا هو الوضع بالنسبة للعصر الجاهلي ، فهو اذا قورن بعصر كمصرنا الحاضر اتضحت فيه هذه المزية ، اذا تعددت في عصرنا اشكال التعبير وتنوعت ، ووجد الناس وسائل لا تحصي للتعبير عن انفسهم تعبيراً فنياً ، وانحصرت امثال في الدوائر الشعبية وعلى السنة العامة ، الذين ما زالت الامثال وسيلة ضمن وسائلهم في التعبير عن انفسهم وعن تجاربهم .

وما زال قدر هائل من امثال الجاهلية معروفاً ومتداولاً حتى اليوم ،

وان لم يعرف الناس مناسبتة الاولى . ومن ذلك قولهم : « تجوع الحرة ولا تأكل بشيها » . . ومعناه أنها لا تسقط في الغواية وان آذاها الجوع ، وهو في الوقت نفسه مثل يضرب في صيانة الرجل نفسه عن خسيس المكاسب .

ولهذا المثل قصة معروفة ذكر النويري أن « أول من قاله الحارث بن سليل الأسدي ، وكان حليفاً لعقمة بن حفصة الطائي ، فزاره ، فنظر الى ابنته الزباء ، وكانت من أجمل أهل دهرها . فقال : أنيتك خاطباً وقد ينكح الخاطب ، ويدرك الطالب ، ويمنح الراغب . فقال له عقمة : أنت كفء كريم ، يقبل منك الصفو ، ويؤخذ منك العفو ، فأقم تنظر في أمرك . ثم انكفاً الى أمها فقال : ان الحارث سيد قومه حسبا ومنصبا وبيتاً ، وقد خطب اليها الزباء ، فلا ينصرفن الا بحاجته . فقالت المرأة لا ينتها : أي الرجال أحب إليك : الكهل الجحاح ، الواصل المناح ، ام الفقي الوضاح ؟ فقالت : بل الفقي الوضاح . فقالت : ان الفقي بغيرك ، وان الشيخ يميرك ، وليس الكهل الفاضل ، الكثير النائل ، كالحديث السن ، الكثير المن . قالت يا أماء . ان الفتاة تحب الفقي ، كحب الرعاء أنيق الكلا . قالت : أي بنية . ان الفتي شديد الحجاب ، كثير العقاب . قالت : ان الشيخ يبلي شبابي . ويدنس ثيابي ، وبشمت بي أنرابي . . فلم تزل أمها بها حتى غلبتها على رأيها ، فتزوجها الحارث على مائة وخمسين من الابل ، وخادم ، وألف درهم ، فأبقي بها ، ثم رحل بها الى قومه . فبينما هو ذات يوم جالس بفناء قومه وهي الى جانبه ، اذ أقبل شباب من بني أسد يعتلجون ، فتنفست الصعداء ثم ارخت عينيها بالبكاء ، فقال ما يبكيك فقالت : ما لي وللشيوخ ، الناهضين كالفروخ فقال لها :

تكنك أمك . تجسوع الحرة ولا تأكل بشديها . ثم قال لها : وأبيك ،
ارب غارة شهدتها ، وسبية أردفتها وخمرة شربتها ، فالحقي بأهلك فلا
حاجة لي فبك (١) .

وهناك المثل المشهور القائل : رجع بخفي حنين .

« وأصله أن حنيناً هذا كان اسكافياً بالحيرة ، وسأوه أعرابي
بحمين فاختلعا حتى أغضبه ، فلما ارتحل الاعرابي أخذ حنين الخفين فألقى
أحدهما على طريق الاعرابي ، ثم القى الآخر بموضع آخر على طريقه ،
فأما مر الاعرابي بالخف الاول قال : ما أشبه هذا بخف حنين ، ولو
كانا خفين لأخذتهما . ثم مر بالآخر فندم على ترك الاول . فأناخ راحلته
وانصرف الى الاول . وقد كمن له حنين ، فأخذ الراحلة وذهب بها .
وأقبل الاعرابي الى أهله ليس معه غير خفي حنين ، فذهب مثلاً .
فمر ب عند اليأس من الحاجة ، والرجوع بالحذية » (٢) .

ومن هذه الامثلة المشهورة كذلك قولهم : قطعت جهيزة قول كل
خطيب .

« وأصله ان قوما اجتمعوا يخطبون في صالح بين حنين ، قتل
أحدهما من الآخر قتيلًا ، ليرضوا بالدية ، فبينما هم في ذلك جاءت أمة
بها لها جهيزة فقالت : ان القاتل قد ظفر به بعض أولياء المقتول
فأله . فقالوا قطعت جهيزة قول كل خطيب (٣) .

١ — نهاية الارب ٢١/٣ — ٢٢ .

٢ — نهاية الارب ٣١/٣ — ٣٢ .

٣ — المرجع السابق ٤٤/٣ — ٤٥ .

وقد يتفق أن نجد عددا من الامثال قد استخرج من مناسبة واحدة . فيروى من ذلك أن سويد بن ربيعة التميمي قتل سعد بن هند ، أخا الملك عمرو بن هند ثم هرب . عند ذاك نذر عمرو بن هند ليقتلن بأخيه مائة من بني تميم ، فسار اليهم بجمعه فلقبهم الخبر ، فتفرقوا في نواحي بلادهم ، فلم يجد الا عجوزا كبيرا وهي حمراء بنت ضمرة . فلما نظر اليها قال : اني لاحسبك أعجمية . قالت : لا والذي أسأله ان يخفض جناحك . ويهد عمادك . ويضع وسادك . ويسلمك بلادك . ما أنا بأعجمية . قال فمن انت ؟ قالت : انا بنت ضمرة بن جابر ، ساد معدا كبيرا عن كابر ، وانا أخت ضمرة بن ضمرة . قال : فمن زوجك ؟ قالت : هودبة بن جرول . قال : وأين هو الان ؟ أما تعرفين مكانه ؟ قالت : لو كنت أعلم مكانه حال بيني وبينك . فقال عمرو : أما والله لو لا اني أخاف أن تلدي مثل أهلك وأخيك وزوجك لاستبقينك . فقالت : والله ما ادركت ثارا ، ولا محوت عارا .

واستمر هذا الحوار بينها حتى انتهى الملك الى ان أمر باحراقها ، فلما نظرت الى النار وقالت : الا فتى مكان عجوز . فذهبت مثلا . ثم مكثت ساعة فلم يفدها أحد ، فقالت : هيهات ، صارت الفتيان حمما . فذهبت مثلا . ثم القيت في النار ، ولبت عمرو عامة يومه لا يقدر على احد . حتى اذا كان آخر النهار أقبل راكب يسمى عمارا توضع به راحلته حتى أنارخ راحلته ، فقال له عمرو : من انت ؟ قال أنا رجل من البرجم . قال : فما جاء بك إلينا ؟ قال : سـطـع الدخان ، وكنت طويت منذ أيام ، وظننته طعاما . فقال عمرو : ان الشقي وافد البراجم . فذهبت

مثلا . وأمر به فألقي في النار (١) .

ومن الواضح هنا ان هذه الامثال قد انتزعت من سياق الحوار في هذه الحادثة . وهو حوار بين عجوز مجربة وملك من ملوك العرب ، كلاهما على مستوى عال من الفصاحة والخبرة . ونظير هذا النوع من الامثال المنتزعة من موقف واحد ما وضع على السنة الحيوان في حكايات الحيوان الخرافية التي عرف العرب منها الكثير . ومن ذلك ما زعموه من ان الارنب التقطت تمره فاختلسها الثعلب فأكلها ، فانطلقا يختصمان الى الضب . وعلى النحو التالي تكلمت الارنب وأجابها الضب :

الارنب : يا أبا الحسل .

الضب : « سميما دعوت » .

الارنب : أئيناك لاختصم اليك .

الضب : « عادلا حكمتما » .

الارنب : فاخرج الينا .

الضب : « في بيته يؤتى الحكم » .

الارنب : اني وجدت تمره .

الضب : « حلوة فكليها » .

الارنب : فاختلسها الثعلب .

الضب : « لنفسه بغى الخير » .

الارنب : لطمته .

الضب : « بحقك أخذت » .

الارنب : لطمني .

١ — نهاية الارنب ١٨/٤ .

الضب : « حر انتصر » .

وعلى هذا النحو كانت كل اجابات الضب فصارت أمثالا ، وما
زلنا حتى اليوم نستخدم منها مثلين على الأقل ، هما قوله : حلوة فكليها ،
وقوله : في بيته يؤتى الحكم .

واذا كنا قد ذكرنا فيما مضى نماذج من الامثلة التي عرفت قصتها
ومناسبتها الاولى فان هناك من الامثال قدرا هائلا لم تذكر مناسبتها . وقد
رأينا كذلك نماذج للامثال التي عرف من قالها . وقد كان لدى العرب منذ
العصر الجاهلي من شهرروا بالحكمة ، ورويت عنهم اقوال كثيرة سارت
مسار الامثال . وكان من اشهر هؤلاء أكثم بن صيفي . وهو القائل :
« انك لا تجنى من الشوك العنب » وهو كذلك القائل : « الحزم سوء
الظن بالناس » . ويروى له كذلك قوله : « او سألت العارية اين
تذهبين لقالت أكسب اهلي ذما » .

ولكننا كذلك نجد قدرا عظيما من الامثال القديمة التي لم يعرف
قائلها الاول . وهذا أمر مألوف في باب الامثال لدى كل الشعوب .

عل اننا نلاحظ أن بعض الأمثال كانت تصاغ أحيانا في عبارات
متكافئة ومسجوعة ، قد روعي فيها نوع من الجناس ، كقولهم : « ذهب
طولا ، وعدمت معقولا » . يضرب المطويل بلا طائل .

ومن ذلك ايضا قولهم : « ذهبوا شعر بفر ، وشذر مذبذ ، وخذع
مذع » . . يقال لمن تفرقت بهم الارض .

ومن الواضح في هذه النماذج انها تنتهج أسلوبا خاصا ، يجمع الى

المعنى لونا من الصناعة اللفظية التي شهدناها من قبل اساسية في لغة الكهان وفي احاديثهم .

ومهما يكن من شيء فإن العرب في الجاهلية قد كثروا من قول الامثال واولوها عناية خاصة ، وتركوا لنا من ذلك ثروة عظيمة تعكس لنا اطرافا من شؤون حياتهم وقيمهم الاجتماعية ، ونحن في كل هذا انما نتحدث عن الامثال التي صيغت في عبارات نثرية ، والا فان أشعار الجاهليين كذلك مليئة بالامثال . واذا كان الاسلام قد أبطل الكهانة - كما سبق ان ذكرنا - وأبطل أحاديثها ، فان الامثال ظلت حية ونشطة في صدور الناس وعقولهم ، وظلوا يضيفون اليها كل يوم جديدا عما يبتكرونه ، بهجري عفوا الحاضر على سنتهم ، فلم يبطئها الاسلام ، بل ان القرآن الكريم قد اضاف اليها ، ونبه الى اهميتها . قال تعالى : « الم ترى كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء » .

وقال تعالى : « يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له » .

وبالاضافة الى ما في القرآن الكريم من الامثال رويث عن الرسول « صلعم » أمثال كثيرة من أقواله ، كما رويث أمثال أخرى لغيره بعد ذلك .

ولكن هل تختلف هذه الامثال عن الاحاديث النبوية ؟ . والجواب عن ذلك هو ان كل ما قاله الرسول « صلعم » وأثر عنه فهو حديث . وهذه الامثال التي نذكرها له هي كذلك احاديث نبوية ، ولكنها اکتسبت صفة خاصة بسيرورتها على الألسنة ، واستخدام الناس اياها فيما بعد استخدام المثل . ومن هذه الامثال قوله عليه السلام : « ان المنبت لا

ارضاً قطع ولا ظهراً أبقي .

قاله في تعليقه على الذين يغالون في العبادة .

ومنها قوله : « اياكم وخضراء الدمن » . . فقيل له : « وما خضراء الدمن يا رسول الله ؟ » فقال : « هي المرأة الحسناء في منبت السوء » .

وقال عليه السلام : « الدال على الخير كفاعله . الاعمال بخواتمها اشتدي أزمة تنفرجي . الاعمال بالنيات ، ولكل امرئ ما نوى . خادم القوم سيدهم . ساقى القوم آخرهم شرباً » . وغير ذلك كثير .

وقد أثرت عن الصحابة كذلك أمثال خاصة بهم ، فقد روى أن ابا بكر رضي الله عنه قال : « ليست مع العزاء مصيبة . ذل قوم اسندوا امرهم الى امرأة . احرص على الموت توهب لك الحياة » .

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « من كنتم سره كان الخیار في يده . اجعلوا الرأس رأسين . من لم يعرف الشر كان أجدر أن يقع فيه » .

وقال عثمان بن عفان رضي الله عنه : « الهدية من العامل اذا عزل ، مثلها منه اذا عمل . انتم الى امام فعال أحوج منكم الى امام قوال . لان اقتل قبل الدماء احب الى من اقتل ان بعد الدماء » .

وقال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : « ان من السكوت ما هو ابلغ من الكلام . من رضي عن نفسه كثّر الساخط عليه . الناس من خوف الذل في الذل » .

وهذه الاقوال كلها تجري مجرى المثل . ويروى أن عمرو بن سعيد حين قبض عليه عبد الملك بن مروان وكبله طلب اليه الا يفضحه بأن يخرج به الى الناس ويقتله بحضرتهم . وكان عمرو بذلك يريد من عبد الملك الا يقبل طلبه فيخرجه ، وعند ذاك يحول أصحاب عمرو دون قتله . عند ذاك قال له عبد الملك : « امكرا وانت في الحديد ؟ » فصارت مثلاً (١) .

ويروى ان خالد بن الوليد حين كان باليمامة جاءه كتاب أبي بكر رضي الله عنه بأن يسير الى العراق .

ونالت خالدا مشقة بسبب العطش ، فأسرى حتى ادرك الماء ، فقال : « عند الصباح يحمد القوم السرى » . فصارت مثلاً ، يضرب لمن يتحمل المشقة في سبيل الراحة .

وحين لقي الفرزدق الشاعر الحسين بن علي رضي الله عنهما سأله الحسين عن احوال اهل العراق ، فقال له الفرزدق : « على الخير سقطت الوب الناس معك ، وسيوفهم مع بني أمية ، والنصر من السماء » . والشاهد في قوله : « على الخير سقطت » ، فقد صارت مثلاً ، وان كان يقال ان مالك بن جبير هو أول من قاله ، وان الفرزدق انما امثل به (٢) .

وقد كان العرب يضربون المثل ببعض الاشخاص ، رجالاً ونساء

١ — انظر نهاية الأرب ١٦/٣ .

٢ — راجع نهاية الأرب ٤١/٣ .

كقولهم « اسخى من حاتم ، واشجع من ربيعة بن محلم ، وانكى من قيس بن زهير . واعز من كليب بن وائل . وأوفى من السموأل . وأزكى من اباس بن ربيعة . واسود من قيس بن عاصم . وامنع من الحارث بن ظالم . وابلغ من سحبان بن وائل ، واحلم من الاحنف بن قيس ، واصدق من أبى ذر الغفاري ، واكذب من مسيلمة الخنفي ، واعبى من باقل . . . » وقولهم : « اشأم من البسوس ، واحمق من دغة ، وأمنع من أم قرفة ، وأزنى من ظلمة ، وأبصر من زرقاء اليمامة (١) » .

ومن الواضح ان هذا الطراز من الامثال المشتقة من الصفات المتحققة في أقوى صورها في اشخاص باعياهم تؤكد ان سيرة هؤلاء كانت حية في ضمير العربي ، وكانت تمثل جزءا من ثقافته العامة .

هذه الثورة الهائلة من الامثال ربما كانت أسعد حفا من الشعر ، الذي سبق ان رأينا كيف ضاع منه الكثير وكيف انتحل فيه الكثير كذلك فقد كانت الامثال مادة حية يتناقلها الناس وتجري على ألسنتهم في المواقف المختلفة التي تستدعيها . ومن ثم لم يجد العلماء في عصر التجميع صعوبة كبيرة في الحصول عليها ، وان كنا نعتقد ان ما دون من أمثال لا يمثل كل ما كان يجري على ألسنتهم منذ الزمن القديم .

ولقد كانت الامثال سجلا من سجلات اللغة فلا غرو أن يعنى علماء اللغة والادب بجمعها ، وقد تنائرت في أفوالهم ورواياتهم التي أخذها عنهم المتأخرون ، بخاصة تلك الامثال التي ذكرت مناسباتها الاولى وذكر أول من قالها . وبعد ذلك صنف في الامثال كتب مستقلة ، أشهرها

كتاب « مجمع الامثال » للميداني ، وكتاب « امثال العرب المفضل
 الضبي » وكتاب « الفاخر » لابي طالب المفضل بن سلمة بن عاصم ،
 وكتاب « جمهرة الامثال » لابي هلال العسكري ، وهو منشور على هامش
 كتاب « مجمع الامثال » بالقاهرة سنة ١٩١٣ م ، ثم كتاب « المستقصى
 في الامثال » للزحشري ، هذا وقد عني المستشرقون عناية خاصة بامثال
 العرب ، فوضع المستشرق الالماني « فرايتاج Freitag Arabum Proverbium
 أي « الامثال العربية » نشره في مدينة بون Bonn سنة ١٨٣٨ م .

ونتوقف الان عن الحديث عن الامثال ، بوصفها نمطا من انماط
 الثر المتميزة في الجاهلية ، لكي تنتقل الى النمط الثالث ، ونعني به فن
 الخطابة .

× × ×

الخطابة :

كانت الخطابة في العصر الجاهلي تستأثر بالباب الناس وتحتل من نفوسهم مكانة لا تقل شأنًا وخطرا عما كان للشعر . وربما كان البيئة الطبيعية والبيئة الاجتماعية اللتين عاش العرب في اطارهما أثر كبير في قدراتهم الخطابية وعنايتهم بالكلام ، وربما كان خيالهم وحسهم اللغوي الدقيق ، وتفنتهم في وجوه القول ، اثرا من أثار البيئة الطبيعية الطليقة الرحبة الصريحة ، ولكن حيائهم الاجتماعية ، سواء في العصر الجاهلي أو بعد الاسلام ، كانت في الواقع من اقوى العوامل وأشدّها تأثيرا في رواج فن الخطابة لديهم . فقد عاشوا في الجاهلية حياة كلها منازعات ومخاصمات ومنافرات وتفاخر ، فاحتاجوا لذلك الى الخطابة ، واتخذوا منها وسيلة للافتناع وتأليف الاحزاب . اما بعد الاسلام فقد ساعدت ظروف المجتمع

الجديد فن الخطابة على النمو والتطور ، فانتسح بذلك نطاقه وتعددت ألوانه وأغراضه ، على نحو ما سنرى بعد قليل .

ولكن هل كان للخطيب نفس المنزلة التي كانت للشاعر في قبيلته ؟ .

الواقع ان الشاعر في العصر الجاهلي كان له التقدير ، فلما جاء الاسلام صار الخطيب مقدما عليه ، للحاجة اليه في الاتساع وجمع كلمة الاحزاب . ومع ذلك فان من شهرروا في الجاهلية بالخطابة كانوا في الغالب سادة أقوامهم ، وذوي المكانة الاجتماعية المرموقة في قبائلهم ولدى سائر القبائل . وقد سبق ان وقفنا عند منافرة عامر بن الطفيل وعلقمة بن هلاثة ، وكلاهما سيد من سادة بني عامر ، له مكانته المرموقة في سائر القبائل . وكذلك الامر فيمن كانوا يقومون بدور الحكم في مثل هذه المنافرات ، فقد لزم ان يكونوا من كبار الشخصيات الاجتماعية في ذلك العصر ، ومن شهد لهم العرب بالحنكة ورجاحة الرأي . والواقع ان الخطابة كانت لازمة لشيوخ كل قبيلة ولأعيانها ، أولئك الذين يمثلون قبيلتهم في المخاصمات وفي الوفود وفي مجالس الصلح ، فضلا عن تمثيلها لدى الملوك . وكل هذا يوضح لنا مكانة الخطيب في ذلك العصر وأهميته .

ولقد كانت ظاهرة الوفود شائعة في ذلك العصر ، فكانت دول الروم والهند والصين والفرس تتبادل الوفود توطيدا للعلاقات فيما بينها وللتفاخر في الوقت نفسه . ولم تكن للعرب دولة ذات كيان موحد ، ومع ذلك فاننا نسمع عن وفد الخطباء العرب الذي بعث به النعمان بن المنذر ملك الحيرة الى كسرى أنو شروان ملك الفرس . فقد كان النعمان ذات مرة في زيارة لكسرى فسمعه يتحدث عن مزايا قومه ومزايا الاقوام

في الدول الاخرى ، كالهند والرومان ، وينتقص العرب ، فقام وألقى بين يديه خطبة طويلة يحدثه فيها عما يجهل من مزايا العرب وصفاتهم التي تفردوا بها ، وحديثه - فيما حدثه به - عن فصاحتهم في القول وحكمتهم في الرأي . وربما انكر كسرى عليه ما ادعاه ، فلما عاد النعمان الى الحيرة جمع أعيان القبائل وحكى لهم القصة ، ثم اوفدهم الى كسرى حتى يرى بعينه هذه النخبة من السادة ، وحتى يسمع لكلامهم فيحكم بنفسه . وكان هذا الوفد مكوناً من أكثم بن صيفي وحاجب بن زرارمة التميميين ، والحارث بن ظالم وقيس بن مسعود البكرين ، وخالد بن جعفر وعلقمة بن علاثة وعامر بن الطفيل العامريين ، وعمر بن الشريد السلمي ، وعمر بن معد يكرب الزبيدي ، والحارث بن ظالم المري . فلما مثالوا بين يدي كسرى قام كل واحد منهم وألقى خطبة ، فيها الحكمة وفيها اللباقة والكياسة ، وفيها الكرامة والعزة . وكان أول المتكلمين الحكيم الخطيب أكثم بن صيفي ، وكان آخرهم الحارث بن ظالم المري . فقال الحارث فيما قال :

« ان من آفة المنطق الكذب ، ومن لؤم الاخلاق الملق ، ومن
 خلل الرأي خفة الملك المسلط ، فان اعلمناك ان مواجعتنا لك عن
 ائتلاف ، وانقيادنا لك عن تصاف . ما انت لقبول ذلك منا بخليق ،
 ولا للاعتماد عليه بحقيق . ولكنه الوفاء بالعهود . واحكام ولث العقود
 والامر بيننا وبينك معتدل ، ما لم يأت من قبلك ميل أو زلل . »
 عند ذلك سأله كسرى : « من أنت ؟ » فقال : « الحارث بن
 ظالم » . . . فقال كسرى : « هذا فتى القوم » (١) .

وگذاك ارسلت قريش وفداً منها الى الملك سيف بن ذي يزن ، ملك اليمن ، بعد انتصاره على جيش الاحباش ، للتهنئة ، وكان في هذا الوفد عبد المطلب بن هاشم ، جد النبي (صلعم) . وهو الذي قام خطيباً لدى الملك سيف بأسم الوفد كله (١) . وكما كانت الوفادة جماعية فقد كانت هناك كذلك الوفادات الفردية ، فيروى ان أبا سفيان وفد على كسرى ، كما وفد عليه كذلك حاجب بن زرارة ، وكذلك وفد حسان بن ثابت على النعمان بن المنذر (٢) وان كان حسان شاعراً . حتى اذا ما ظهر الاسلام أقبلت وفود القبائل على النبي (صلعم) تنشد المعرفة بتعاليم الدين ، كالذي يروى من وفود لقيط بن عامر بن المنتفق على الرسول (عليه السلام) في وفد من قومه ، وسؤاله عن علم الغيب (٣) . وكذلك ما يروى من وفود قطن بن حارثة في وفد من قبيلة كلب الى النبي [صلعم] حيث تكلم امامه بكلام فكذب له الرسول كتاباً جاء فيه : « هذا كتاب من محمد رسول الله لعمائر كلب وأحلافها ومن صاده [كذا] الاسلام من غيرها ، مع قطن بن حارثة العليسي بأقامة الصلاة لوقتها ، وإيتاء الزكاة لحقها ، في شدة عقدها ، ووفاء عهدها . بمحضر شهود من المسلمين . . » (٤) .

وكذلك ظلت ظاهرة الوفود والوفادة مستمرة بعد الرسول عليه

١ — انظر العقد الفريد ١/١٣١ — ١٣٢ .

٢ — انظر العقد الفريد ١/١٣٠ .

٣ — راجع خبره في العقد الفريد ١/١٣٥ — ١٣٦ .

٤ — العقد الفريد ١/١٣٤ — ١٣٥ .

السلام ، فأبو بكر رضى الله عنه يستقبل وفد اهل اليمامة ، وغمر بن الخطاب رضى الله عنه يستقبل ما لا يحصى من الوفود جماعات وافرادا . وكذلك كان معاوية ، بعد أن استتب له الحكم في الشام ، يستقبل الوفود أو يستقدمهم ، من انصاره ومن اعدائه القدامى على السواء . وىروى أنه كان في المدينة ذات مرة ، ومعه عمرو وسعيد وعتبة والوليد ، فتذكر موقف الزرقاء بنت عدى بن قيس الهمدانية في موقعة صفين ، فقال معاوية لمن معه : أيكم يحفظ كلامها ؟ قال بعضهم : نحن نحفظه يا أمير المؤمنين . فاستشارهم في أمرها فأشاروا عليه بقتلها ، فقال :

بئس الرأي اشرتم به علي . أيحسن بمثلي أن يتحدث عنه أنه قتل امرأة بعد ما ظفر بها ؟ . وكذب الى عامله بالكوفة ان يوفدها اليه ، مع ثقة من ذوى محارمها ، وعدة من فرسان قومها . . . فلما دخلت على معاوية قال : مرحبا واهلا . قدمت خير مقدم قدمه وافد . كيف حالك ؟ قالت : بخير يا أمير المؤمنين ، أدام الله النعمة . قال : كيف كنت في مسيرك ؟ قالت : ربيبة بيت ، أو طفلا ممهدا . قال : بذلك أمرناهم . أتدرين فيم بعثت اليك ؟ قالت : أنى لي بعلم ما لم أعلم ؟ قال : الست الراكبة الجممل الأحمر ، الواقفة بين الصفين تحصين على القتال ، وتوقدين الحرب ؟ فما ذلك ؟ .

قالت : يا أمير المؤمنين ، مات الرأس ، وبتر الذنب ، ولم يعد ما ذهب ، والدهر ذو غير ، ومن تفكر أبصر ، والأمر يحدث بعده الأمر . قال لها معاوية : أنحفظين كلامك يومئذ ؟ قالت : لا والله لا أحفظه ، ولقد انسيت به . قال : ولكني أحفظه ، لله أبوك ، حين تقولين : ايها الناس ، ارعوا وارجعوا . انكم قد أصبحتم في فتنه ، غشتكم جلايب الظلم ،

وجارت بكم عن قصد المحجة ، فيا لها فتنه صماء عمياء بكما ، لا تسمع لنا عقها ، ولا تنساق لقائدها ، ان المصباح لا يضيء في الشمس ، ولا تنير الكواكب مع القمر ، ولا يقطع الحديد الا الحديد . الا من استرشدنا ارشدناه ، ومن سألنا اخبرناه . أيها الناس ان الحق كان يطلب ظالته فأصابها ، فصبرا يامعشر المهاجرين على الفحص ، فكان قد اندمل شعب الشتات ، والتأمت كلمة الحق ، ودفع الحق بالظلمة ، فلا يجهان أحد فيقول : كيف وأني ؟ ليقضي الله أمراً كان مفعولاً . ألا وان خضاب النساء الحناء ، وخضاب الرجال الدماء ، ولهذا اليوم مابعده . . (١) .

وقد اشتهر لدى العرب لفيف من الخطباء . منهم اكثم بن صيفي ، وسبحان وائل ، الذي يضرب به المثل ، وزهير بن جناب ، ومروث الخثير ، والحارث بن كعب المذحجي ، وقيس بن زهير العبسي ، والربيع الغزاري ، وذو الاصبع العدواني ، وعمر بن كلثوم التغلبي ، وخويلد بن عمرو الغطفاني ، وهو خطيب يوم الفجار ، وغيرهم كثيرون . وكما كان يحدث ان يكون الرجل وأبوه وجده شعراء ، فكذلك نجد نفس الظاهرة لدى الخطباء ، فسميد بن عمرو سميد خطيب ابن خطيب ابن خطيب ، وكانت الخطابة مواصفات شكلية ، فكان الخطباء يلبسون العمامم ويقفون وفي ايديهم المخاصر ، ويعتمدون على الأرض بالقسي ، ويشيرون بالعصى ، وبالقنا ، وقد يخطبون وهم جلوس على رواحلهم (٢) . وكانت الخطبة طرازاً متميزاً من

١ — انظر العقد الفريد ١/١٥٩ — ١٦٠ .

٢ — راجع في تقاليد فن الخطابة « البيان والتبيين » للجاءظ . المكتبة

التجارية ، ١/١٢٩ — ١٣١ و « التنبيه » للمشيرازي .

الكلام ، تختار له الالفاظ بعناية ، ويحرص فيه الخطيب على تركيز المعاني الكثيرة في الفاظ القليلة ، وغالبا ما تكون جملة قصيرة ، وقد تكون مسجوعة ومتوازنة . وكان لديهم نوعان من الخطب، الخطب القصار ، والخطب الطوال والخطب القصار اكثر عددا ، وربما فضلوها على الطوال لسهولة حفظها . وربما بدا لنا غريبا أن يحفظ الناس الخطب كذلك ، مع انها لا تلقي الا مرة واحدة في مناسبتها الخاصة . ولكن ألم نشهد منذ قليل معاوية يروى خطبة الزرقاء ؟ وكذلك يحدثنا الجاحظ عن اثنين من اشهر خطباء زمانهما فيقول : ما علمت أنه كان في الخطباء أحد أجود خطبا من خالد بن صفوان وشبيب بن شبة ، اللذين يحفظ الناس وبدور على ألسنتهم من كلامهما (١) .

ومن هذا الشاهد وذلك ندرك أن الخطب كانت تحفظ وتروى ، شأنها في هذا شأن الشعر .

ونتساءل الآن : هل حدث انتحال في الخطب كما حدث في بعض الشعر ؟ فتقول إنه ربما كان الانتحال في الخطب ، وهي نثر ، أسهل من الشعر ، ولا يخالو الأمر من ان تكون المرويات من الخطب قد حرفت أو زيد فيها ، وقد تكون ملفقة كلية . فالجاحظ يروي لنا ان ثابت بن قيس بن الشماس ، وكان خطيب النبي (صلعم) ، لقيه شخص اسمه عامر فقال له : أما والله لئن تعرضت لعني وفني ، وذكاه سني ، لتولين عني . فقال له ثابت : أما والله لئن تعرضت لسبابي ، وشبها انيابي ، وسرعة جوابي ، لتكرهن جنابي . فقال النبي (صلعم) لثابت : يكفيك الله وأبناء قبيلة .

وابناء قيلة هم قبيلتا الأوس والخزرج ثم يعقب الجاحظ على هذه الرواية بقوله : أخذت هذا الحديث من رجل يصنع الكلام فأنا انهمه (١) .

وقد كانت للخطابة منذ العصر الجاهلي مناسبات يستقل بها دون الشعر ، كمناوبة الزواج ، حيث كان الخاطب والمخطوب اليه يتحدثان في هذه المناسبة . وقد استمر هذا التقليد في عصر الاسلام . فيروي أن عثمان بن عتبة بن ابي سفيان خطب الى عتبة بن ابي سفيان ابنته ، وأفعمه على فخذه ، وكان حدثا ، وقال له : أقرب قريب خطب احب حبيب ، لا استطيع له ردا ، ولا اجد من اسعافه بدا ، قد زوجتكما وأنت أعز علي منها ، وهي ألصق بقاي منك ، فأكرمها بعذب على لساني ذكرك ، ولا تهنها فيصغر عندي قدرك . وقد قربتك مع قربك ، فلا تبعد قاي من قلبك (٢) .

وكان الحسن البصري يقول في خطبه النكاح بعد الحمد لله والثناء عليه :

أما بعد فان الله جمع بهذا النكاح الارحام المتقطعة ، والأنساب المتفرقة ، وجعل ذلك في سنة من دينه ، ومنهاج من امره ، وقد خطب اليكم فلان وعليه من الله نعمة ، وهو يبذل من الصداق كذا ، فاستخيروا الله وردوا خيرا يرحمكم الله (٣) .

١ — المرجع السابق ٢٤١/١ .

٢ — العقد الفريد ١٩٩/٢ .

٣ — نفس المرجع والصفحة .

وكان يستحب من الخاطب اطالة الكلام ومن المخطوب اليه تقصيره
فخطب محمد بن الوليد الى عمرو بن عبد العزيز اخيه . فتكلم محمد
بكلام طويل . فأجابه عمر بقوله :

الحمد لله ذي الكبرياء . وصلى الله على محمد خاتم الانبياء . اما
بعد فان الرغبة منك دعتك الينا . والرغبة فيك أجابتك منا . وقد
احسن بك ظنا من أودعك كريمته . واختارك ولم يختر عليك . وقد
زوجتكها على كتاب الله . امساك بمعروف او تسريح باحسان (١) .

وقد قلنا ان الخطابة ازدهرت بمجيء الاسلام . وقد جمع الرواة
اعدادا وفيرة من خطب الرسول (صلعم) وخطب الخلفاء الراشدين ،
وذكروا لنا مناسباتها . لكن الاسلام فتح أمام الخطابة مجالا جديدا لم
يكن لها في الجاهلية . حيث ارتبطت صلاة الجماعة يوم الجمعة بالخطبة .
فنشأ عن ذلك ما يسمى بالخطابة الدينية . وكان القائمون بهذه الخطبة
هم الخلفاء والولاة والقضاة . ثم هناك مناسبتان دينيتان اخرى ارتبطتا
بالخطابة . وهما عيد الاضحى وعيد الفطر . وقد تكونت من هذه الخطب
الدينية فيما بعد مصنفات كثيرة . وكان موضوع الخطبة يراعى فيه ان
يواظف المناسبه . حتى صارت خطبة كل جمعة تقريرا لها مناسباتها . اما
خطبتا الميدين فمناسبتهما محددة وقد خطب المؤمنون - الخليفة
العباسي - خطبة عيد الاضحى فقال بعد التكبير الاول :

ان يومكم هذا يوم أبان الله فضله . وأوجب تشريفه . ونظم
حرمته . ووفق له من خلقه صفوته . وابتلى فيه خلائه . وغدى فيه من

الذبح نبيه ، وجعله خاتم الايام المعلومات من العشر ، ومتقدم الايام
المحدودات من النفر ، يوم حرام من ايام عظام في شهر حرام ، يوم
الحج الاكبر ، يوم دعا الله الى مشهده ، ونزل القرآن بتعظيمه . قال الله
جل وعز : « واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين
من كل فج عميق » . فتقربوا الى الله في هذا اليوم بذبائحكم ، وعظموا
شعائر الله ، واجعلوها من طيب أموالكم ، وبصحة التقوى من قلوبكم ،
فانه يقول : « ان ينال الله لحومها ولا دماءها ولكن يناله التقوى
منكم » (١) .

اما في خطبة عيد الفطر فقد قال المأمون كذلك بعد التكبير الاول:
« ان يومكم هذا يوم عيد وسنة وابتهاال ورجبة ، يوم ختم الله به
صيام شهر رمضان ، وافتتح به حج بيته الحرام ، فجعله خاتمة الشهر ،
واول ايام شهور الحج ، وجعله مقبلا لمفروض صيامكم ، ومتنقلا قيامكم
أحل فيه الطعام لكم وحرم فيه الصيام عليكم ، فاطلبوا الى الله حوائجكم
واستغفروه لتفريطكم ، فانه يقال : لا كبير مع استغفار ، ولا صغير مع
اصرار » (٢) . الى آخر هذه الخطبة .

والمخليفة العباسي المنصور كذلك خطبة من خطاب الجمعة ونجتزئ
منها قوله في مستهلها : « الحمد لله مستخلص الحمد لنفسه . ومستوجب
عمل خلقه . احمده واستعينه . واومن به واتوكل عليه . واشهد أن لا اله
الا الله وحده . لا شريك له . واشهد ان محمدا عبده ورسوله . ارساه

١ — نهاية الارب ٢٥٤/٢ .

٢ — نهاية الارب ٢٥٥/٢ .

بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون . اوصيكم
 عباد الله بتقوى الله وحده . والعمل عنده . والتنجيز لوعده . والخوف
 لوعبه . فانه لا يسلم الا من اتقاه ورجاه . وعمل له وارضاه . « (١) الخ .
 ومن الواضح ان هذا اللون من الخطابة يستهدف الموعظة . على انه
 من ابرز العوامل التي ساعدت على ازدهار الخطابة بعد الاسلام ما كان
 المجتمع يعيشه من منازعات وخلافات سياسية وقد بدأت هذه الخلافات
 منذ وقت مبكر . منذ ان دب الخلاف بين السيدة عائشة رضى الله عنها
 وعلي كرم الله وجهه . وقد خطبت السيدة عائشة الناس يوم وقعة الجمل
 فقالت :

« ايها الناس . صه صه . ان لي عليكم حق الامومة . وحرمة
 الموعظة . لا يتهمني الا من عصى ربه . مات رسول الله (صلعم) بين
 سحري ونحري . فانا احدى نسائه في الجنة له ادخرني ربي وخلصني من
 كل بضاعة . وبني ميز منافقكم من مؤمنكم . ثم ابي ثاني اثنين الله
 ثالثهما ، وأول من سمى صديقا . مضى رسول الله « صلعم » راضيا عنه
 وطوفه أعباء الامامة ، ثم اضطرب حبل الدين بعده فمسك أبي بطرفيه
 ورتق لكم الفتق النفاق ، واغاض نبيح الردة . . . » (٢) الخ . .

ونحن جميعا نذكر خطب مصعب بن الزبير وخطب الحجاج الثمفي
 وخطب قطري بن الفجاءة ، وخطب أبي حمزة الخارجي . وغيرهم من
 اشتركوا في الحياة السياسية ، واتخذوا الخطابة سلاحا من اسلحتهم . .

١ — نفسه ٢٥٣/٣ .

٢ — العقد الفريد ١٩٠/٢ .

وكل هذه الخطب وغيرها مدون في الكتب العربية القديمة ، ككتاب البيان والتهيين للجاحظ والعقد الفريد لابن عبد ربه ونهاية الارب للنويري ، وغيرها من أمهات الكتب .

والى جانب الخطابة الدينية والسياسية كان هناك لون آخر من الخطابة يتمثل فيما كان قادة المعارك الحربية بالقونه على الجند من خطاب قبل الدخول في المعركة لتحميمهم ، كخطبة خالد بن الوليد في وقعة اليرموك ، وخطبة المغيرة في وقعة القادسية ، وخطبة طارق بن زياد عند فتح الاندلس .



ونود الآن ان نقف عند لون من النثر يلحق بالخطابة ، وهو لون قديم عرف منذ العصر الجاهلي ، واستمر كذلك بعد الاسلام ، ونقصد به المواعظ . واشهر من عرف قديما بمواعظه لقمان الحكيم . قال بعض ابنته :

« اذا أتيت مجلس قوم فارمهم بسهم السلام ثم اجلس ، فان افاضوا في ذكر الله فأجل سهمك مع سهامهم ، وان افاضوا في غير ذلك فخل عنهم وانفض ثوبك . يا بني استعذ بالله من شرار الناس ، وكن من خيارهم على حذر (١) .

وقال خالد بن صفوان لابنته :

« يا بني . كن أحسن ما تكون في الظاهر حالا ، وأقل ما تكون

في الباطن مآلا ، ودع من أعمال السر ما لا يصلح لك في العلانية » (١)

وقال أعرابي لابنه :

« يا بني انه قد اسمعك الداعي ، وأعذر اليك الطالب ، وانتهى الأمر فيك الى حده ، ولا أعرف اعظم رزية عن ضيع اليقين وأخطاه الأمل » (٢) .

ومن باب هذه الوصايا كذلك وصايا أمراء الجيوش . فيروى ان أبا بكر رضي الله عنه لما وجه يزيد بن أبي سفيان الى الشام قال له فيما قال :

« اني موصيك بعشر : لا تغدر ، ولا تمثل . ولا تقتل هرما ولا امرأة ولا وليدا . ولا تعقرن شاة ولا بعيرا الا ما أكلتم . ولا تحرقن نخلا . ولا تخربن عامرا . ولا تغل . ولا تجبن » (٣) .

وهناك وصية طويلة على جانب كبير من الأهمية . كتب بها عمر ابن الخطاب الى سعد بن أبي وقاص . سيرد جزء منها في الفصل التالي . وأوصى عبد الملك بن مروان أميراً سيره الى أرض الروم فقال له : « انت تاجر الله لعباده فكن كالضارب الكيس . الذي ان وجد ربحا اتجر . والا تحفظ برأس المال . ولا تطلب الغنيمه حتى تحرز السلامة . وكن من احتيالك على عدوك أشد حذرا من احتيال عدوك

١ — العقد الفريد ١/٣٦١ .

٢ — نفسه ١/٣٦١ .

٣ — نفسه ١/٤٩ .

عليك « (١) .

هذا الفن الذي بدأ في العصر الجاهلي فطرة . ثم نما وازهر في عصور الاسلام . وجد من علماء الادب القدامى من يهتم بتقنيته ووضع القواعد التي تضبطه . فابن المقفع يرى ان بلاغة الخطبة في ايجازها . اما الخطب التي تقال في الاحتفال . أو في اصلاح ذات البين . فيستحب فيها الاكثار في غير خطل . والاطالة في غير امال . ثم يقول ابن المقفع : « وليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك » . ويعقب الجاحظ على هذا بقوله : « فرق بين صدر خطبة النكاح وبين صدر خطبة العبد ، وخطبة الصالح وخطبة المواهب . حتى يكون لكل فن من ذلك صدر يدل على عجزه . فانه لا خير في كلام لا يدل على معنك . ولا يشير الى مفزك . والى العمود الذي اليه قصدت ، والغرض الذي اليه نزعت » (٢)

وقال ألهيشم بن عدي : كانوا يستحسنون ان يكون في الخطب يوم الحفل . وفي الكلام يوم الجمع . أي من القرآن . فان ذلك مما يورث الكلام البهاء والوقار والرفعة وحن الموقع « (٣) .

ولمصعب بن الزبير خطبة كلها آيات من القرآن الكريم . يقول فيها « بسم الله الرحمن الرحيم . طسم . تلك آيات الكتاب المبين . نتلو عليك من نأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون . ان فرعون علا في الارض وجعل أهلها شيعا . يستضعف طائفة منهم . يذبح ابتاءهم .

١ — نفسه ٥٠/١ .

٢ — انظر البيان والتبيين ١٢٩/١ .

٣ — نفسه ١٣١/١ .

ويستحيي نساءهم . انه كان من المفسدين « وأشار نحو الشام » .
ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة . ونجعلهم
الوارثين « وأشار بيده نحو الحجاز » . ونمكن لهم في الارض ونرى
فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون . . « وأشار بيده نحو
العراق » (١) .

وواضح ان مصعبا قد عبر عن موقفه السياسي بطريقة غير مباشرة
من خلال هذه الآيات . ولابد ان المستمعين اليه قد فهموا منها مراميه
البعيدة . وهذا دليل على قوة استيعاب مصعب وغيره لآيات القرآن
الكريم . ولابد ان اثر هذه الخطبة كان أوقع في النفوس مما لو أفصح
مصعب عن نفسه بعبارات اخرى من عنده .

ومع انتقال الخطابة من العصر الجاهلي الى العصور الاسلامية
أخذت البديهة تتضائل ويظهر الاعداد والتنجيز ، حتى ان الاعراب أنفسهم
صاروا يحبرون خطبهم .

« دخل اعرابي على سليمان بن عبد الملك فقال : اصابتك سماء
في وجهك يا اعرابي . قال : نعم يا امير المؤمنين ، غير انها سحاء طحناء
وطفاء ، كان هزادها الدلاء ، مرجحنة النواحي ، موصلة بالاكلام ، تكاد
تمس هام الرجال ، كثير زجلها ، قاصف رعدھا ، خاطف برقها ، حيث
ودقها ، بطيء سيرها ، مظلم نووها . . . فلولا اعتصامنا يا امير المؤمنين
بعضاة الشجر ، وتعلقنا بقنن الجبال ، لكنا جفاء في بعض الأودية ، ولغم
الطريق ، فأطال الله اللامة بقاءك . . . فقال سليمان : لعمر أبيك لئن

كانت بديهة لقد أحسنت ، وإن كانت محبرة لقد أجدت . قال : بل
محبرة . . . قال : يا غلام اعطه فوالله لصدقه أعجب إلينا من صفته « (١) .

وشيثاً فشيثاً صارت الخطابة فنا يتعلمه الشداة على أيدي الأسانذة
كما كان الشأن لدى الاغريق . ويذكر لنا ابن عبد ربه في عقده ان
ابراهيم بن جبلة بن مخزومة السكوني كان من اولئك الخطباء الاسانذة
الذين يعلمون الفتيان فن الخطابة (٢) . وفي كتاب « التنبيه » للشيرازي
وصف كامل لقواعد الخطبة ، تلك القواعد التي توازي في مجال فن
الشعر ما عرف باسم « عمود الشعر » .

وعلى الجملة نستطيع ان نقول ان الخطابة التي كانت في العصر
الجاهلي تلبي في الحياة مطالب بعينها ، وترتبط بمواقف معينة ، قد صارت
الحاجة إليها في العصور الاسلامية أكثر الحاجة ، ولكنها صارت في الوقت
نفسه فنا يعلم ويلقن . وقد كانت في كل الاحوال مجلى عن مجالي الثقافة
العربية .



١ — العقد الفريد ١٩٣/٢ .

٢ — نفسه .

الصحف والرسائل الكتابية :

لم تكن الاشكال النثرية التي سبق ان تحدثنا عنها اشكالا كتابية ، بل كانت في الأصل تعتمد على الارتجال من جهة منشئها ، وعلى الحفظ من جهة راويها ، اما الكتابة الفنية فتتمثل في ذلك النثر الذي كان يكتب منذ اللحظة الاولى ، سواء في شكل رسائل أو عهود ومواثيق أو توقيعات أو غير ذلك من الأغراض التي اُضمت فيها الكتابة .

ولكن هل تميزت لغة الكتابة هذه عن لغة الاشكال النثرية الأخرى التي سبق ان عرفناها ؟

لقد اصطاح علماء اللغة ، القدامى والمحدثون ، على تسمية هذه الكتابة بالنثر الفني ، تمييزا لها عن النثر العادي الذي يستخدم في الحياة اليومية ، وعن النثر العلمي الذي تدون به المعارف والعلوم المختلفة . .

ولكن هذا التمييز في الواقع لم يتمثل الا في عصور متأخرة نسبيا ، ابتداء من العصر الأموي . أما في العصر الجاهلي وفي صدر الاسلام فلم تكن الكتابة تتميز كثيرا عن لغة الحياة العادية ، الا بما يتميز به اسلوب المنشئ نفسه عن اسلوب غيره ، كما يتميز اسلوب أبي بكر عن اسلوب عمر بن الخطاب مثلا . ولقد ظلت قضية الكتابة في العصر الجاهلي الى عهد قريب مثار جدال ونزاع بين العلماء ، وكان الاتجاه الغالب ان العرب لم يعرفوا الكتابة في العصر الجاهلي ، أو انه لم يعرفها منهم - على احسن تقدير - الا عدد ضئيل للغاية ، لا يشكل ظاهرة عامة . ولكن الدراسات الحديثة استطاعت ان تجمع من الشواهد المادية والاستقرائية ما يقدم الينا صورة مخالفة لهذا التصور ، ويؤكد لنا ان الكتابة كانت معروفة على نحو كاف منذ العصر الجاهلي ، وانها قبيل الاسلام وعند ظهوره كانت منتشرة في بقاع كثيرة من شبه الجزيرة العربية ، في الحيرة وفي نجران ولدى الغساسنة ، وفي المدينة وفي مكة . فيروى ان الاسلام حين جاء كان في مكة سبعة عشر كانبا ، وفي المدينة أحد عشر كانبا . وان كان المظنون ان عددهم في هاتين المدينتين كان أكبر من ذلك (١) . ولم يقتصر انتشار الكتابة على الحواضر والمدن ، بل تسربت الكتابة الى البادية نفسها ، فعرفها أكتثم بن صيفي حكيم قبيلة نجيم وخطيبها ، وكذلك ابن أخيه حنظلة بن الربيع ، كاتب النبي « صلعم » ، والمرقس الأكبر

١ - راجع د . حسين نصار : نشأة الكتابة الفنية في الأدب العربي

مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٦ ط ٢ ص ٢٣ .

ولبيد بن ربيعة (١) . وكل من يراجع الشعر الجاهلي يدرك كيف أكثر الشعراء من ذكر الكتابة والتشبيه بها وبأدواتها ، وما يدل على انتشارها ومعرفة كثيرين منهم بها . فالمرقش الأكبر يقول :

الدار وحش والرسوم كما رقص في ظهر الاديهم قلم (٢)

ويذكر معاوية بن مالك تجويد الكاتب لخطه وتنميقه اياه فيقول :

فان لها منازل خاويات على نملى وقفت بها الركابا
من الاجزاء ، أسفل من نميل كما رجعت بالقلم الكتابا
كتاب محبر حاج بصير ينمقه وحاذر أن يعابا (٣)

على اننا لا نستدل على شيوع الكتابة في العصر الجاهلي من الشعر وحده . بل ان في القرآن الكريم ما يؤكد لنا ذلك . فالقرآن يخاطب المسلمين في أمر من أمور المعاملات فيقول لهم : « يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ، وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا بأب كاتب ان يكتب كما علمه الله ، فليكتب ، وليهلل الذي عليه الحق »

وكل من يرجع الى المعجم المفهرس لأبيات القرآن الكريم يجد طائفة كبيرة من الآيات التي تتصل بموضوع الكتابة . وأكثر من هذا ان القرآن الكريم كان يقسم احيانا بأدوات الكتابة ، كقوله تعالى : « ن

١ — المراجع السابق ٢٣ - ٢٤ ، وانظر الاغاني ١٦ / ١٣٠ في خبر المرقش الأكبر .

٢ — الاغاني ١٦ / ١٢٧ .

٣ — نشأة الكتابة الفنية . . ص ٢٤ نقلا « المفضليات » .

والقلم وما يسطرون » ، وقوله جل شأنه : « والطور ، وكتاب مسطور
في رق منشور » الخ . .

وهذه الشواهد والاستدلالات تؤكد وجود الكتابة في حد ذاتها في
العصر الجاهلي . ولكن موضوعنا الآن هو الكتابة الفنية . فالسؤال هو :
هل كانت لدى العرب في الجاهلية كتابة فنية ؟ .

وطبيعي ان الكتابة الفنية لا يمكن ان تتحقق الا بعد ان تكون
هناك كتابة ، أي بعد ان يعرف الناس كيف يكتبون ما يريدون ، ولهذا
كان حديثنا عن الكتابة في ذاتها . اما فيما يتصل بالكتابة الفنية في العصر
الجاهلي فالأمر موضع خلاف بين العلماء ، منهم من يقول بوجودها في
ذلك العصر ، ومنهم من ينفي ذلك . والحاسم في هذا الخلاف انه لم
تصل إلينا نصوص مكتوبة من ذلك العصر ، وبمجموعة الرسائل المفرقة في
كتب الأدب القديمة ، تلك الرسائل التي تزيد عن العشر قليلا ، هي
موضع شك . ومن ثم فانتا لا نستطيع ان نتحدث عن شواهد نثرية
مكتوبة في العصر الجاهلي ، لها طابع فني خاص .

على انه كانت للكتابة في ذلك العصر دواع كثيرة ، منها التجارة
بل ربما كانت التجارة أبرز تلك الدواعي . ويمكننا ان نقول انه كانت
هناك تجارتان ، تجارة داخلية وتجارة خارجية . فالتجارة الداخلية كانت
تتحقق داخل شبه جزيرة العرب ، في الاسواق الموسمية المختلفة ، وفي
المواضر والمدن . أما التجارة الخارجية فكانت تتحقق في المبادلات التجارية
بين العرب والشعوب المجاورة أو القريبة . وكانت هذه التجارة تخرج
لي قوافل وكانت القافلة الواحدة ربما حملت بضاعة عدد كبير من الناس

فكان على التاجر الذي يرحل بهذه القافلة ان يعرف أنصبة المشتركون في رأس المال ، لكي يحدد فيما بعد أنصبتهم في الربح . ومن ثم كانت الكتابة لازمة لتقييد هذه الحقوق . ومن جهة أخرى كانت هذه القوافل في رحلتها الطويلة تمر بالقبائل المختلفة ، وكان من المألوف ان تمتنع في هذه القبائل طريق القوافل وان تنهبها . ومن ثم احتاج التجار الى كتابة عهود الأمان بينهم وبين القبائل التي يمرون بأرضها ، حتى يضمنوا سلامتهم . وقد عرفت هذه العهود المكتوبة باسم « الإبلانف » . وإبلانف قريش مشهور ، ورد ذكره في القرآن الكريم ، حيث يقول : « لإبلانف قريش إبلانفهم ، رحلة الشتاء والصيف » .

ورحلة الشتاء والصيف هي رحلة قوافل قريش التجارية . وقد كانت قريش في البدايه لا ترحل للتجارة ، بل كانت الأعاجم تقدم عليهم بالسلع الى مكة فيشترونها منهم ، ثم يبتاعونها فيما بينهم ، ثم يبيعونها بدورهم الى القبائل الأخرى . حتى تبدت لأبناء عبد مناف فكرة ان يتوسعوا في التجارة ، ويخرجوا بها الى ما جاورهم من الشعوب ، فخرج هاشم بن عبد مناف الى الشام ، وهناك لقي القيصر ، وقال له : ان قومي هم تجار العرب ، وهم يودون أن يحملوا ما يستطرق من تجارتهم الى بلادكم . . وان هذه التجارة ستباع لكم في أرضكم ، وستكون عندئذ ارخص ثمننا . فلو كتبت لي ايها الملك كتابا تؤمن به تجارتهم . فكتب القيصر كتاب أمان لكل من يقدم عليهم من تجار قريش . واقبل هاشم بذلك الكتاب فجعل كلما مر بحي من العرب بطريق الشام اخذ من أشرافهم « إبلانف » يضمنون به ان تعبر التجارة أرضهم سالمة . كما خرج هاشم الى الشام خرج أخوه المطلب الى اليمن فأخذ اليهود من ملوكهم ،

وكذلك خرج أخوه عبد شمس الى الحبشه ، وأخوه نوفل الى كسرى
الفرس (١) ، وصنعا صنيعه . ولسنا نعرف صيغ هذه العهود ، ولكنها
كانت مكتوبة بالنثر بطبيعة الحال .

والى جانب التجارة كانت هناك الدواعي السياسية التي تطلبت
الكتابة كذلك ، فقد عرف العرب في جاهليتهم الأحلاف والمعدات السياسية ،
وكانت دار الندوة في مكة هي المكان الذي تعقد فيه هذه الاحلاف
وتكتب المواثيق والعهود . ويؤكد لنا ان هذه العهود والمواثيق كانت تكتب
ما يقوله الحارث بن حلزة في معلقته ، فهو يذكر حلف ذي المجاز ،
ويذكر ان هذا الحلف كتب في المهارق ، وهي الكتابة الدينية ، فلا يجوز
ان تهدر الاهواء ما هو مكتوب . يقول :

واذكروا حلف ذي المجاز وما قدم فيه العهود والكفلاء . . حذر
المحور والتعدي وهل ينقض ما في المهارق الأهواء .

ومن ثم فقد عرف العصر الجاهلي الوانا من الكتابة الثرية ، منها
ما يتعلق بالتجارة ، الداخلية والخارجية ، ومنها ما يتصل بالعلاقات
السياسية . ومن يدري ، ربما احتاجوا اليها في غير ذلك من الأمور .

ثم ظهر دين الاسلام على يد محمد (صلعم) ، وكان اميا ، لا
يقرا ولا يكتب ، بل كان يوحى اليه . وهنا نجد الحاجة الى الكتابة
اصبح ماسة ، لكتابة هذا الوحي كما ينطق به الرسول . وقد اشتهرت عند
ذاك طائفة من الكتاب الذين كتبوا آيات القرآن الكريم فور نزولها ،

بلغوا خمسة وعشرين كتابا ، وان كان مجموع من كتبوا الرسول (صلى الله عليه وسلم) بعامة قد بلغوا في الاحصاء الاخير قرابة خمسة وأربعين (١) . وهو - كما نرى - عدد غير يسير ، بل هو دليل على انتشار الكتابة وتزايد العارفين بها مع ظهور الاسلام . ونحن اذا راجعنا أسماء بعض أولئك الذين كتبوا للرسول أدركنا انهم كانوا يمثلون الطبقة المثقفة في زمانهم ، أمثال علي بن أبي طالب ، وعثمان بن عفان رضى الله عنهما ، وأبي بن كعب ، وزيد بن ثابت ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وجابر بن سعيد ، وحظظة بن الربيع ، والعلاء الحضرمي ، وغيرهم . وقد كان زيد بن ثابت الذي جمع القرآن فيما بعد في نسخة موحدة بأمر الخليفة عثمان بن عفان ، وهي النسخة المعروفة بمصحف عثمان ، وهو المصحف المتداول بين الناس حتى اليوم - كان زيد هذا أكثر الكتاب ملازمة للرسول عليه السلام والكتابة له . ويروى أن الرسول عليه السلام أمره بتعلم الكتابة العبرية والسريانية ، كما يقال انه تعلم كذلك الكتابة بالحبشية والفارسية (٢) . . وهذه المعرفة باللغات الاجنبية كان لها مغزاها بالنسبة للدين الجديد الذي جاء للناس كافة وليس للعرب وحدهم ، ولقد كان هؤلاء الكتاب يكتبون ما يلقى عليهم ، انهم لم يكونوا كتابا منشئين . ولكنهم كانوا يكتبون الوحي ، اي القرآن ، كما كانوا يكتبون للرسول رسائله المختلفة .

غير ان الحاجة في الاسلام الى الكتابة لم يدع اليها نزول الوحي والاهتمام بتسجيله فحسب ، بل دفعت اليها كذلك الظروف التي مرت بها دعوة الدين الجديد داخل الجزيرة العربية وخارجها . فمنذ البداية

١ - انظر نشأة الكتابة . . . ص ٤٢ .

٢ - نفسه ص ٢٦ .

اقتضت الظروف كتابة بعض المعاهدات السياسية بين المسلمين وفتاتهم المختلفة ، فكانت المعاهدة الاولى في الاسلام هي تلك المعاهدة التي أمر الرسول عليه السلام بكتابتها بعد الهجرة الى المدينة ، والتي حدد فيها العلاقات بين المهاجرين والأنصار واليهود . وهذه المعاهدة طويلة . نجدنا تستغرق اكثر من ثلاث صفحات من الجزء السادس عشر من كتاب « نهاية الأرب » للتويري . وقد كثر في نص هذه المعاهدة استخدام كلمة الصحيفة وصفا لها ، وضرورة التزام كل الأطراف لما هو مسطر فيها . وهذا دليل على ان مثل هذه المعاهدات كان يكتب في صحائف ويحتفظ به . والى جانب المعاهدات نجد الرسائل التي بعث بها الرسول الى القبائل المختلفة ، سواء لعقد حلف معهم ضد قريش عند بدء الدعوة ، أو لدعوتهم الى الاسلام ، أو في أمر الجزية ، عندما اشتد عود الدعوة ، أو لفرض الزكاة على المسلمين منهم ، أو لتتويعهم في امر من أمور الدين . هذا سوى كتب الامان وكتب تقسيم الغنائم وكتب الافطاعات . هذا في داخل شبه الجزيرة ، أما في خارجها فقد بعث الرسول بالرسائل الى ملوك الدول المجاورة ، كهرقل في دولة الرومان ، وكالمقوس في مصر ، والنجاشي في الحبشة . وقد اجتمع من هذه الرسائل عدد كبير احتفظت به الموسوعات العربية القديمة ، يمثل لنا صورة من نثر الرسول عليه السلام في استرساله ، ويكشف لنا التقاليد الفنية التي كان عليه السلام يراها في هذه الرسائل . فمن هذه التقاليد مثلا أنه عليه السلام « كان يفرق في صدر رسالته بين خطابه الى المسلم والى غير المسلم : سلام عليك ، وبقول لغير المسلم : السلام على من اتبع الهدى » (١) .

وهو يراعي هذا التقليد كذلك في ختام رسالته . وكذلك كان عليه السلام ويراعي المكتوب اليهم فيكلم القبيلة عندئذ بما يقرب من لهجتها . وكان بطيل وبسهب وبفصل في المعاهدات حتى لا يترك ثغرة لمناول . ولكنه في الرسائل كان غالبا ما يوجز . وربما وردت في الرسالة بعض آيات القرآن ، وربما كثرت هذه الآيات حتى ملأت الرسالة كلها ، كما حدث في رسالته الى هرقل الروم . وانه ليختار هذه الآيات بكل عناية وفقا لمن يوجه اليه الرسالة . فهو حين يكتب الى يهود خير يقول :

« بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله ، صاحب موسى واخيه . المصدق بما جاء به موسى . الا ان الله قد قال لكم يا معشر أهل التوراة — وانكم تجدون ذلك في كتابكم : « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم ، تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، سيماهم في وجوههم من اثر السجود . ذلك مثلهم في النوراة . ومثلهم في الانجيل كزرع اخرج شطاء فأزره فاستغاث فاستوى على سوقه ، يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما . وأنى انشدكم بالله ، وانشدكم بما انزل عليكم ، وانشدكم بالذي اطعم من كان قبلكم من أسباطكم المن والسوى ، وانشدكم بالذي ابس البحر لأبائكم حتى انجاهم من فرعون وعمله ، الا اختبرتمونا ، هل تجدون فيما انزل عليكم ان تؤمنوا بمحمد ؟ فان كنتم لا تجدون ذلك في كتابكم فلا كره عليكم ، قد تبين الرشد من الغي . فأدعوكم الى الله ونبيه » .

والواضح بعامة من أسلوب هذه المعاهدات والرسائل وغيرها أنها

تعكس لنا صورة من الفصاحة العربية المألوفة لدى العرب في ذلك الوقت ، فيها كثير من عناصر الجمال الفني والمعنوي ، كاستخدام المجاز والنشبيه والازدواج والجمال القصيرة المتوازنة . ولكنها تخلو من الصنعة البديعية والتكلف . . انها نثر بليغ ولا شك ، ولكنها لا تمثل صورة لما عرفه الكتاب فيما بعد باسم النثر الفني ، ذلك النثر الذي يحتفل ايما احتفال بالصنعة البديعية . وهذا الحكم نفسه ينطبق على طبيعة الرسائل التي امر الخلفاء الراشدون بكتابتها ، فهي من باب النثر البليغ لا النثر الفني ، وهي في هذا شبيهة برسائل الرسول نفسه . انها جميعا رسائل امليت على الكتاب إملاء ، وهي بذلك تختلف عن الرسائل التي سيدبجها منشئوها من كتاب النثر الفني فيما بعد . فالمملى لا يجد في القالب وقتاً للتأنيق والتصنع ، بعكس الذي يكتب لنفسه ، اذ يستطيع ان يغير ويبدل ، ويضيف ويحذف ، ولديه متسع من الوقت لكي يبحث عن الالفاظ وان يختارها . ومن هنا كانت رسائل الخلفاء الراشدين كرسائل النبي (صلعم) ، بعيدة عن الزخرف اللفظي سهلة يسيرة على الافهام ، تهدف الى الموضوع مباشرة . مع فصاحة في اللفظ ، واقتصاد في التعبير . على انها وان اتفقت في هذه الخصائص العامة كانت تختلف من حيث الروح وفقاً لشخصية صاحبها وما غلب على طبيعته ، فرسائل أبي بكر تختلف من هذا الوجه عن رسائل عمر ، ورسائل عمر تختلف في روحها عن رسائل عثمان ، وهكذا . كتب أبو بكر الى المثنى بن حارثة يقول :

« بسم الله الرحمن الرحيم . أما بعد فإن صاحبك العجلي كتب الي بسألي أموراً فكنت اليه أمره بلزوم خالد حتى أرى رأيي . وهذا كتابي اليك ، أمرك لا تبرح العراق حتى يخرج منه خالد بن الوليد ، فإذا

خرج خالد منه فالزم مكانك الذي كنت به ، فأنت أهل لكل زيادة ،
وجدير بكل فضل . والسلام عليك ورحمة الله » . (١)

فأنت تحس في روح هذا الخطاب الحزم والرقّة معا . وهذا يختلف
عما عرف عن عمر من شدة وصرامة ، نلمسها بوضوح في رسائله .
ولنقرأ رسالته الى سعد بن أبي وقاص لنرى مصداق ذلك . فهو يقول له :

« أما بعد فأني أمرك ومن معك من الاجناد بتقوى الله على كل
حال ، فان تقوى الله افضل العدة على العدو واقوى المكيدة في الحرب .
وأمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراسا من المعاصي منكم من عدوكم ،
فان ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم . وانما ينصر المسلمون
بمعصية عدوهم لله ، ولولا ذلك لم تكن لنا بهم قوة ، لأن عددنا ليس
كعددهم ولا عدتنا كعدتهم ، فان استوينا في المعصية كان لهم الفضل
علينا في القوة ، والا تنصر عليهم بفضلنا لم نغلبهم بقوتنا . فأعلموا ان
عليكم في سيركم حفظة من الله يعلمون ما تفعلون . فاستحيوا منهم ، ولا
تعملوا بمعاص الله وأنتم في سبيل الله » . . الى آخر هذه الرسالة
الطويلة .

غير أننا نلتمت الى واقعة بعينها في عهد عمر بن الخطاب لها
دلالتها الخاصة . فقد كان الخلفاء — كما كان الرسول عليه السلام —
يملون رسائلهم ، كما سبق ان ذكرنا ، ولكننا في هذه الواقعة نشهد بداية
استقلال شخصية الكاتب عن شخصية المملي . والواقعة تقول ان عمر بن
الخطاب أراد اتخاذ زياد بن ابيه كاتباً له ، فدعاه اليه ، وقال له : ينبغي

أن تكتب الى خليفتك بما يجب ان يعمل به .

يريد منه بذلك أن يكون ما يكتبه بحيث يصلح أن يصدر عن أمير المؤمنين ويعبر عن وجهته . فكتب زياد كتابا ودفعه الى عمر ، ونظر عمر في الكتاب ثم رده الى زياد قائلا : أعد ! وعاد زياد فكتب غيره . ثم دفعه الى عمر الذي نظر فيه ثم أعاده اليه لكي يعيد كتابته مرة اخرى . وعاد زياد فكتب الكتاب للمرة الثالثة ، ودفعه الى عمر فقبله . فلما سئل عمر في ذلك قال : لقد بلغ ما أردت في الاول ، ولكنني ظننت أنه قد روى فيه ، ثم بلغ في الثاني ما أردت ، فكرهت ان أعلمه ذلك ، وأردت أن أضع منه ، لئلا يدخله العجب فيهلك (١) .

فهذه الواقعة تدل على أن زياداً كان يكتب ابتداء في غرض يريد عمر أن ينفذه ، ولم يكن أحد يملي عليه ، وأنه كان لذلك يتقوى فيما يكتب ، ويكتب في الغرض الواحد عدة كتب . وهذه البداية لها أهميتها بالنسبة لما سيحدث فيما بعد في ديوان الرسائل الذي أنشأه الأمويون ضمن الدواوين الاخرى ، ففي ذلك العهد أخذت شخصية الكاتب تستقل شيئاً فشيئاً ، فكان يكتب الرسالة من إنشائه في امر يوجهه اليه الخليفة أو الوالي . ذلك أن الرسائل كما كانت تصدر عن ديوان الخليفة الى الولاة وقواد الجيوش والقضاة وغيرهم من عمال الدولة ، كانت الرسائل كذلك تفقد من قبلهم الى ديوان الخليفة .

وفي كتاب « الوزراء والكتاب » للجهمياري وكتاب « نهاية الارب » للنويري ، شواهد كثيرة تدل على ان الكتاب في ديوان الرسائل كان لهم

١ — انظر الخبر في : الجهمياري ، الوزراء والكتاب ص ١٦ .

استقلالهم فيما يكتبون ، وذلك منذ عهد معاوية بن أبي سفيان ، الذي ظهر ديوان الرسائل هذا في عهده أول ما ظهر . وربما قام الكاتب في ذلك العصر بدور « السكرتير » الخاص للمخليفة فيما يتصل بأعباء الرسائل الموجهة والرسائل الواردة على السواء .

وهكذا تطورت الرسائل من الاملاء الى الكتابة الانشائية ، وهكذا اقتضى الامر مع اتساع رقعة الدولة وتنوع شئونها انشاء ديوان خاص للرسائل يقوم عليه كتاب باعياهم ، ثم تنتشر الظاهرة فيصبح للولاة أنفسهم دواوين للرسائل . يقوم عليها كتاب مختصون . وكان هؤلاء الكتاب جميعاً من العرب الأفحاح . وقد ظلوا كذلك الى عهد عبد الملك بن مروان .

وأمام هذه الحقائق تبطل دعوى أن نظام ديوان الرسائل فارسي أو يوناني في نشأته ، إذ الواقع أن التطور الذي تتبعنا وشيكاً خطوطه الرئيسية يؤكد أن نشأة ديوان الرسائل كانت نشأة عربية صرفاً ، وإن تطور فن الرسائل كان تطوراً طبيعياً وفقاً لمقتضيات الحياة منذ بداياتها البسيطة في عهد النبي (صلعم) الى أن صار العرب في عهد الأمويين يمثلون دولة مكتملة البنين ، فيها من التعقيد ما يكون في الدول الكبرى . ونحن نعرف أن هذه الدولة قد أفسحت المجال لغير العرب الذين حاولوا منذ أواخر عهد بني أمية أن يؤكدوا وجودهم ، وأن يظفروا بالمراكز أو ببعضها ، تلك التي كانت مقصورة على العرب ، وهنا نجدهم يدركون أن مدخلهم الى تحقيق كل ذلك أو بعض ذلك كان رهناً بتعلمهم العربية واتقانها ، فأنكبوا عليها تعلماً حتى انقنوها وبرعوا فيها براعة لفتت اليهم الأنظار ، وفتحت

للكتاب منهم الطريق الى ديوان الرسائل . حتى اذا كان عهد هشام بن عبد الملك اذا بهذا الديوان يصبح في ايديهم ، فنجد سالما مولى هشام يقوم برئاسته ، ويتولاه من بعده تلاميذه . وقد كان وضع هؤلاء الكتاب من الموالي يحتم عليهم ان يجودوا فنهم حتى يشبثوا قدراتهم أمام فصاحة العرب وبلاغتهم . ومنذ عهدهم نستطيع ان نقول ان كتابة الرسائل قد صارت فنا بحق ، يحشد له الكاتب وبصطنع فيه كل وسائل التحسين والتزيين ، ويبدى فيه أقصى ما يستطيع من المهارة في الصياغة والأسلوب . وبروى أن ابن عمر بن سعيد بن العاص دخل على خالد بن عبد الله القسري فاستخف به في حديثه ، بل كان سليط اللسان عليه ، فشكاه ابن عمرو الى هشام ، فأرسل هشام اليه رسالة يعتفه فيها ، ويرجح ان كاتبها هو مولاة سالم ، يقول فيها :

« أما بعد ، فإن امير المؤمنين وان كان قد اطلق لك يدك ورأيك فيمن استعراك أمره ، واستحفظك عليه ، الذي رأى من كفايتك ، ووثق به من حسن تدبيرك ، لم يفرشك غرة أهل بيته لتطأ بقدمك ، ولا تحد اليه بصرك ، فكيف بك وقد بسطت على غرتهم بالعراق لسانك بالتوبيخ ؟ تريد بذلك تصغير خطره ، واحتقار قدره . . . » .

وقد استمرت أوضاع ديوان الرسائل الذي استحدثه الأمويون . كذلك في عصر العباسيين . لكن ربما ارتفع شأن الكتاب في هذا العصر ارتفاعا لم يبلغه في اي زمن ، اذ صارت الكتابة من المؤهلات الرئيسية لتولى الوزارة ، ومن ثم كثر في ذلك العصر الوزراء الكتاب ، وكان الوزير الكاتب يسمى ذا الرئاسة ، لجمعه بين فن الكتابة وفن السياسة .

وگذلك صارت الكتابة في هذا العصر فنا يتعلمه الصبية في مدارس الدولة أو في المدارس الخاصة . وفي هذا يروى أن إبراهيم بن جبلة بن مخزومة السكوني جلس ذات يوم يعلم الفتیان اصول هذا الفن ، فمر به بشر بن المعتمر فوقف يستمع لحديثه . وظن إبراهيم أن بشراً ربما وقف ليستفيد ، أو ربما كان رجلاً من النظارة ، ولكن لم يمض قليل من الوقت حتى صاح بشراً بالتلاميذ : اضربوا عما قال صفحا . ودفع اليهم بصحيفة من تحبيره . فيها توجيهه الى ما ينبغي لهم حتى يصبحوا خطباء . وفي هذه الصحيفة يقول بشر :

خذ من نفسك ساعة نشاطك . وفراغ بالك ، واجابتها اياك ، فان نفسك تلك الساعة أكرم جوهرها ، واشرف حسبا ، واحسن في الاستماع ، واحلى في الصدور ، وأسلم من فاحش الخطأ ، وأجلب لكل عين ، من لفظ شريف ، ومعنى بديع . واعلم ان ذلك أجدى عليك مما يعطيك يومك الاطول بالكد والمطاوله ، والمجاهدة بالتكالف والمعاودة . . واياك والتوعر ، فان التوعر يسلمك الى التعقيد ، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك ، ويشين الفاظك . ومن أراد معنى كريما فليتمس له لفظا كريما .

حتى اذا ما فرغت الرسالة ، وهي طويلة ، قال إبراهيم لبشر : أنا أخرج الى هذا من هؤلاء الفتیان (١) .

وهذه الرسالة أشبه برسائل الادباء الكبار التي يوجهونها احيانا الى الناشئين من الكتاب لكي يأخذوا بأيديهم في فن الكتابة ، ويضعوهم على الطريق الصحيح .

والحق أن الكتابة الفنية لم تقتصر على الرسائل الديوانية ، فمع انتشار التعليم والكتابة كان الناس يتراسلون فيما بينهم في المناسبات المختلفة ، كالتهنئة والتعزية ، والشكر والامتنان أو العتاب واللوم ، وغير ذلك مما يتصل بعلاقات الناس بعضهم ببعض . وهذه الرسائل المتبادلة بينهم هي ما اصطلاح على تسميته بالرسائل الاخوانية . ولا يتسع المقام هنا لكي نتبع كل أشكال النثر الفني ومذاهب الكتاب وطرائقهم المختلفة ، منذ أخذ الناس يكتبون ويتألقون فيما يكتبون . ولكن هذا لا يمنعنا من ان نقرر أن النثر الفني ظل في عهد الأمويين حريصا على فصاحة القول وبلاغته ، اخذاً بشيء من الزينة والتأنق دون امعان أو افتعال ، وأن النصوص النثرية التي خلفها لنا ذلك العصر تمثل النثر العربي في أرقى وأنصح صورته . أما في العصر العباسي فقد كثرت الصنعة في النثر لدى كثير من الكتاب ، بخاصة كتاب العصر العباسي الثاني ، حتى غطت على المضمون ، وصار الاكثار منها والافتتان فيها علامة الكاتب على التمكن . ولنا نملك ازاء هذه الكتابات النثرية المتأخرة الا أن نقول : انه رغم الجهد العنيف الذي كان الكتاب يبذلونه في هذا اللون من الكتابة تظل كتاباتهم فاقدة الروح ، غير مؤثرة او مثيرة الا كما تؤثر أو تثير الألاعب البهلوانية .

الفصل الثالث

« فن وعلم »

الفصل :

تحدثنا فيما مضى عن الأشكال المختلفة للنثر العربي منذ نشأته ،
تأليفه والامثال والخطابة والكتابة الفنية ، وهي الأشكال التي عني الباحثون
بدراسة خصائص النثر العربي القديم من خلالها . ولكن النثر قد
استخدم منذ البداية في غرض آخر من أغراض التعبير ، ونعني بذلك
الفصل على اختلاف أنوانه وأشكاله . فقد كان للعرب في البداية - ككل
شعوب الأرض - حكاياتهم وخرافاتهم وأساطيرهم ، سواء في هذا ما أنشأوه
هم أنفسهم أو ما تراسل إليهم من قصص الشعوب الأخرى كالفرس والهنود .
وإذا كان هذا القصص يروي ويتناقل شفاهاً ، فلماذا نعرف نصوصاً لهذا
القصص قد دونت في العصر الجاهلي ، وعلى كل فإن هذا القصص كان

لونا من ألوان النثر العربي القديم ، حين يوظف توظيفاً خاصاً .

ويبدو أن القصص شيئاً مهماً في حياة العربي القديم ، بل ربما كان ضرورة اجتماعية . فأسرار الليل التي كان البدو الرحل يتسامرون بها ومجالس أهل القرى والحواضر ، وما كان يروى فيها من أخبار وأحاديث تاريخية أو خرافية ، كل ذلك جعل لمن الحكاية أهمية خاصة ، إذ لا يقطع الوقت الطويل ألا مثل هذا الفن المثير المنشط للخيال والروح جميعاً .

والواقع أن كل الناس مهياون لأن يقصوا أو أن يحكوا ، بخاصة إذا كانوا يروون أحداثاً وقعت لهم أو شاهدوها بأنفسهم . ولكن الناس مع ذلك يتفاوتون في القدرة على صياغة الحكاية في الشكل أو الأسلوب الذي يشد أسماع الحاضرين ويمتصهم . ومن ثم تميز من بين الناس أفراد لهم قدرة متميزة في هذا المجال ، فصاروا بذلك قصاصاً معروفين ، تلتهم لديهم الأحاديث الطريفة ، ويتهاافت الناس عليهم لسماعها . وهذا ما حدث لدى العرب في العصر القديم ، فقد صار القاص شخصاً بعينه ، مرموقاً من الجميع ، شأنه في هذا شأن الشاعر . وقد عرفنا من قبل أن القبيلة قد يقول الشعر فيها معظم رجالها ونسائها ، ولكن من بين هؤلاء جميعاً يبرز شاعر القبيلة ، ذلك الذي تفوق قدراته الشعرية قدرات الآخرين . وكذلك كان الأمر بالنسبة لفن القصص ، فجميع أفراد القبيلة قد يقدرّون على رواية أطراف من الأحاديث التي تدخل في باب القصص ، ولكن من بين هؤلاء جميعاً يبرز القاص .. فاذا ذكرنا مكانة الشاعر الاجتماعية في ذلك الزمن البعيد فينبغي أن نذكر إلى جوارها مكانة القاص . والأمر

أخيرا يرجع إلى أهمية الدور الحيوى الذي كان يقوم به هذا وذاك في حياة الجماعة .

على ان القصص لم يكن مجرد أداة لملء الفراغ بالاحاديث الطريفة بل كان له في البداية وظيفة حضارية ، حين واجه العربي الكون من حوله وأراد تفهم ما يحيط به من ظواهره . وفي هذا المجال لعبت الاسطورة الدور الرئيسي . وقد بقى لنا من أساطير العرب القديمة قدر يسير ، نظرا لتعلق هذه الأساطير بمعتقدات بدائية كان العرب أنفسهم قد بدأوا ينصرفون عنها قبيل الاسلام الى لون من التفكير الواقعي ، ثم جاء الاسلام فقصى على معظمها ، ولم يتسرب اليها الا الذر اليسير وهو ما لا يتعارض والعقيدة الاسلامية . فالعرب في القديم قد شخصوا الأجرام السماوية — كما هو مألوف في التفكير الاسطوري — وأنشأوا حولها بعض الأساطير . ومن ذلك ما يروى من « أن « الدبران » خطب « الثريا » الى القمر ، لكن الثريا رفضت وامتنعت ، ومضت عنه وهي تقول : ما أصنع بهذا السيروت الذي لا مال له ؟ . . . وأخير القمر الدبران بما قالت الثريا ، فمضى الدبران يجمع نياقه ، وراح يسوقها امامه صداقا للثريا ، ويتبعها حيثما توجهت » (١) .

وكذلك يروون أن « سهيلا » ركض الجوزاء فركضته برجلها فطرحته حيث هو ، وضربها هو بالسيف فقطع وسطها . كما يروون أن « الشعري » اليمانية كانت مع الشعري الشامية ففارقتهما وعبرت « المجرة » فسميت لذلك الشعري العبور . فلما أحست الشعري اليمانية بفراق أختها

بكت بكاء شديدا حتى غمست عينها ، ولذلك سميت الشعري الغميصاء (١)
وكل هذه بقايا من الاساطير الكونية التي عرفها العرب قديما .

وكما واجه العربي الكون وظواهره الغريبة واجه كذلك ظاهرة
الموت . وربما كانت هذه مرحلة متأخرة عن المرحلة السابقة ، اذ نجد
العربي يستغل تفكيره الأسطوري في رواية حكايات شبه اسطورية وان
أضفى عليها طابعا واقعيا . وفي هذا الصدد نجد حكاية تقول : ان لقمان
الحكيم خير بين سبعة بعران سمر وبين سبعة أنسر ، كلما هلك نسر خلف
بعده نسر . فاستحقر الأباعر واختار النسور . فلما لم يبق غير النسر
السابع قال ابن أخ له : يا عم ، ما بقي من عمرك الا عمر هذا ، فقال
لقمان : هذا لبد . ولبد بلسانهم الدهر ، وهو اسم نسر من نسور لقمان .
فلما انقضى لبد رآه لقمان واقفا فناداه : انهض لبد . فذهب لينهض
فلم يستطع ، فسقط ومات ، ومات لقمان معه (٢) .

فمن الواضح في هذه الحكاية شبه الأسطورية أن العربي أراد أن
يجسم فكرته عن موت الانسان المحتم مهما استنسر هذا الانسان
واستمسك بالحياة .

وكما كانت بعض الاساطير الكونية تتسم بطابع تعائلي ، كالذي
رأيناه مثلا في تعليل تسمية الشعري العبور والشعري الغميصاء ، كذلك
كانت هناك حكايات ذات طابع تعائلي وإن حاول القاص العربي
القديم اضماء طابع واقعي عليها . وفي هذا نجد رواية تقول :

١ — نفسه ١٦/٣ .

٢ — الألويسي : بلوغ الأرب ١٨/٣ .

وفد تميم بن مر وبكر بن وائل على بعض الملوك ، وكانا يتادمانه ،
فجرى بينهما تفاخر فقالا : أيها الملك ، اعطنا سيفين ، فأمر الملك
بسيفين من عودين فتحتاها بالفضة ، وأعطاهما إياهما ، فجعلا يضطربان
بهما مليا من نهارهما ، فقال بكر :

لو كان سيفانا حديدا قطعنا . .

وقال تميم : أو نحتا من جندل تصدعا . .

ففرق الملك بينهما ، فقال بكر لتميم : أساجلك العدو ما بقينا .

وقال تميم : وإن متنا نورثها بنينا . .

فأورثاها بينهما الى اليوم (١) .

فهذه الحكاية يعمل بها القاص السبب في تلك العدو التقليدية التي
ظلت طوال الزمن بين قبيلتي تميم وبكر .

فاذا نحن تركنا الحكايات الأسطورية القديمة وما تخلف عنها من
بعض مظاهر التفكير الأسطوري وجدنا لدى العرب في الجاهلية مادة
قصصية وفيرة تنصل بواقع الحياة ، حيث تقع أحداثها لأشخاص بأعيانهم
وتصور مغامراتهم الخاصة ، التي تنصل في مضمونها بالقيم السائدة في
المجتمع ، منها ما يتصل بالكرم والوفاء أو بالعدو ، ومنها ما يتصل بالبطولة
ومنها ما يتصل بالحب . وهناك حكايات كثيرة تمثل هذه القيم ، ارتبطت
بأشخاص معروفين . فهناك الحكايات التي تصور مبدأ الكرم ، والتي تنصل
بشخص حاتم الطائي ، والحكايات التي تمثل مبدأ الوفاء ، والتي تنصل

بشخص السموول بن عادياہ ، ثم هناك حكايات الفتاك والصعاليك .
وهذه الحكايات أو المغامرات يحكيها أصحابها ثم يرويها الناس عنهم .
ومن ذلك ما يرويہ أحد الأعراب عن نفسه ، وكان معروفًا بالسرقة .
وقد طلب منه أن يروي شيئاً من أعجب مغامراته فقال :

كان لي بعير لا يسبق ، وكانت لي خيل لا تلاحق ، فكنت لا أخرج
فأرجع خائباً . فخرجت يوماً فاحترشت ضبا ، فعلقته على قنبي ، ثم مررت
بخباء سري ليس فيه إلا عجوز ، فقلت : أخلق بهذا الخباء أن يكون له
رائحة من غنم وابل . فلما أمسيت اذا بابل مائة مائة فيها شيخ عظيم البطن
مشدن اللحم ، ومعه عبد أسود وغد . فلما رأيته رحب بي ، ثم قام الى
ناقة فاحتلبها وناولني العلبه فشربت ما يشرب الرجل ، فتناول الباقي
فضرب به جبهته ، ثم احتلب تسع أيتق فشرب ألبانهم ، ثم نحر حوارا
فطبخه ، ثم ألقى عظامه بيضا ، وحثا كومة من بطحاء وتوسدها ، وغط
غطيط البكر . فقلت : هذه والله الغنيمة . ثم قمت الى فحل ابله فخطمته
ثم قرنته الى بعيري وصحت به ، فأتبعني الفحل ، وأتبعته الابل لإربابا به
فصارت خلفي كأنها جبل ممدود . فمضيت أبادر ثنية بني وبينها مسيرة
ليلة للمسرع ، فلم أزل أضرب بعيري بيدي مرة وأفرعه برجلي أخرى
حتى طالع الفجر ، فأبصرت الثنية فاذا عليها سواد . فلما دونت اذا أنا
بالشيخ قاعدا وقوسه في حجره ، فقال : أضيفنا ؟ قلت : نعم . قال :
أنسخو نفسك عن هذه الابل ؟

قلت : لا . فأخرج سهما كان نصله لسان كلب ، ثم قال : أبصر
بين أذني الضب . ثم رماه فصدع عظمه من دماغه ، ثم قال : ما نقول ؟

قلت : أنا على رأيي الأول . . قال : انظر هذا السهم الثاني في فقرة ظهره الوسطى . ثم رمى به فكأنما قدره بيده ثم وضعه باصبعه . ثم قال : أرايت ؟ قلت : اني أحب أن أستثبت . قال : انظر هذا السهم الثالث في عكوة ذنبه ، والرابع والله في بطنك . . ثم رماه فلم يخطيء العكوة ، فقلت : انزل آمنا ؟ قال : نعم . فنزلت فدفعت اليه خطام فحله وقلت : هذه ابلك ، لم يذهب منها وبرة وأنا انتظر أن يرميني بهم ينتظم به قلبي . فلما تنحيت قال لي : أقبل . فأقبلت والله خوفاً من شره ، لا طمعا في خيره . . فقال : أي هذا ، ما أحسبك جشمت الليلة ما جشمت الا من حاجة . قلت : أجل . قال : فاقرن من هذه الابل بعيرين ، وادض لطيتك . قلت : أما والله حتى أخبرك عن نفسك فلا . ثم قلت : والله ما رأيت أعرايباً قط أشد ضرراً ولا أعدى رجلاً ولا أرمى يداً ولا أكرم عفواً ولا أسخى نفساً منك (١) .

هذه الحكاية تشير الى كثير من مظاهر الحياة العربية القديمة ، ففيها صورة من صور الاغارة والسلب ، وفيها صورة لاکرام الضيف . وفيها مثل للخيانة ، ثم مثل لمهارة النصويب ، وآخر للعفو عند المقدرة وبجأزة المسية بالاحسان .

أما حكايات الحب فقد شغلت جانبا من ذلك القصص ، وأعني بذلك تلك الحكايات التي تعكس لنا صورة الحب العفيف الشريف لا صور المجنون والتبذل التي صورها لنا شاعر كأمريء القيس . ولعل هذه الحكايات القديمة تفسر لنا ما عرف فيما بعد بالحب العذري الذي اشتهر

به بنو عذرة . ومن أطرف الحكايات القديمة التي تمثل لنا القيم المعنوية التي ارتبطت بهذا الحب قصة « مضاد الجرهمي » وابنة عمه « مي » ، فقد أغرم كلاهما بالآخر ، ونشأت بينهما عاطفة قوية على مر الأيام ، فلما استبد بهما الشوق أرسلوا إلى عمهما الحارث الجرهمي يشكوان إليه ما بهما فأرسل الحارث إلى مهليل والدسى وأعلمه بالأمر ، فقال له مهليل : أيها الملك ، أنت وليهما ، فافعل بهما برأيك ، وزوجها منه .

وكان الوقت في شهر رجب ، وكانوا لا يحدثون فيه حدثا غير العمرة والطواف حتى ينسلخ ، فأجل الحارث الأمر حتى ينتهي شهر رجب .

واعتمر مضاد وخرج للطواف ، وعلمت مي بذلك فخرجت تعتمر وتطوف متنكرة ، غيرة منها على مضاد ، فكانت ترقبه وهو لا يدري . وكان قبيس بن سراج من رهط حقير في جرهم ، قد أغرم بمي دون أن تعلم ، ودون أن يعلم مضاد ، فكان يرقبها . ولما عرف بخروجها للطواف خرج لكي يمتع نظره بها فكانت مي تطوف وعينها على مضاد وقبيس يطوف وعينه على مي . وكانت رقية بنت البهلول الجرهمي تطوف كذلك ، فاستبد بها العطش ، اذ كان اليوم قائظا ، فطلبت من مضاد أن يسقيها ، فلما رآته مي يسقيها اشتعلت الغيرة في قلبها ، وسقطت مغشيا عليها . وحين أفادت ذهبت إلى دارها فساءلها أبوها عما بها ، فقالت له : انصدع قلبي يا أبت صدعا لن يلتئم . فلما طلب إليها تفسير ذلك مضت تقول : ان ابن عمي مضاد دعا قلبي فأجابته ، فلما أجابه قذف الهوى خلف الزوى ، فقد رأيت يلاحظ رقية بنت البهلول ، وسقاها ماء ، ففارق روحي جسمي أسرع من طرفة عين ، ثم تداركت أمري ، ورأيت أنه

بدل حسبا بحسب وخطرا بخطر ، ولم يبالغ والله خطر البهلول مهليل بن
عامر ، ولا رقية بنت البهلول ميا بنت مهليل . . يا أبه ، ان والله أقيم
بموضع يكون فيه مضاد أبدا ، واني راحلة الى أخوالي .

وعند ذلك وجد قبيس الفرصة متاحة له ، فراح يدس لمى الأخبار
الكاذبة عن مضاد ورقية لكن رحلا من أهل الحيا أبلغ مضادا ما كان من أمر
مي وقبيس ، فخرج يريد قتل قبيس ، لكن هذا فر هاربا في الصحراء
ولما لم يعثر مضاد لقبيس على أثر رجع الى مي فرأى أهل الحيا يرحلون
وأبصر بمي في هودجها فدنا منها وقال لها : يامي ، أعيدك بالله أن
تغدري من لم يغدرك ، وهذا موقعي بين يديك ، فجودي لمن لم يجترم
جرما . .

لكن ميا أعوضت عنه ومضت في طريقها وان اغرورقت عيناهما
الدموع . وعاد مضاد كسير الفؤاد ، وأقسم لا يشرب بعدها ماء أبدا
حتى غشي عليه فمات . أما مي فقد لقيت رقية بعد ذلك ، وسألنها عما
كان بينها وبين مضاد ، فأخبرتها رقية بالحقيقة . ثم أتى ميا من أعلمها
بأمر قبيس وكيف أنه دس على مضاد أقوالا وأفعالا كاذبة عند ذلك تعاضم شوقها
لما علمت من وفاء مضاد لها وبرائه ، لكنها ما تكاد تسأل عن مضاد
حق تعرف بقصة موته ، فأصابها الحزن وآلت على نفسها ألا تشرب الماء
فلما كان اليوم الثالث ، ولا أحد يعلم بأمرها سوى إحدى بنات عمها
غشيتها الموت مع الليل . وقبل أن تلفظ أنفاسها قالت لابنة عمها : قولي
لأبي يدفني بالدوحتين ، بجوار مضاد (١) .

١ — فاروق خورشيد : في الرواية العربية — عصر التجميع ص ٨٧

وما بعدها .

هذه الحكاية تعد نموذجا رائعا لحكايات الحب التي تناقلها العرب منذ ذلك العهد القديم ، والتي ظلت مثلا حيا لعلاقات الحب الطاهرة البريئة ولبدء الوفاء بين المحبين . ولا أحسبها تقل روعة في مضمونها عن قصة « روميو وجولييت » في الأدب الغربي .

على أن اكبر غرام العرب بالقصص كان يتجه الى حكايات البطولة التي عرفوا كثيرا من نماذجها في حروبهم وأيامهم الكثيرة ، كحرب البسوس ، وحرب داحس والغبراء ، وكيوم الكلاب وأيام الفجار وغيرها من الأيام التي روى أخبارها فيما بعد أبو عبيدة ، وجاء ذكرها في موسوعات الأدب والتاريخ القديمة ، كالأغاني والعقد الفريد وعبود الأخبار . وهي مادة غزيرة ، لا أحسب أن وقتنا يتسع لها الآن ، لكننا نستطيع من كل ما مضى أن ندرك أهمية القصص في حياة العرب القدامى ، ومبلغ عنايتهم به .

ونتساءل الآن : هل توقف القصص بمجيء الاسلام ؟ .

والواقع أنه لم يتوقف ، ولكن وجهته تغيرت ، اذ لم يعد القصص يقصد لذاته ، أو لمجرد ما فيه من متاع المسامعين ، بل صار له هدف وعظمى وتربوي . والقرآن الكريم نفسه قد قص على العرب كثيرا من القصص القديم لكي يلفتهم الى ما فيه من عبر . قال تعالى : « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن » . وقال تعالى : « نحن نقص عليك نبأهم بالحق » .

وبوضح لنا هذا التحول في منحى القصص في الاسلام وهدفه ما يروي من أن النضر بن الحارث المكي كان كثيرا ما يمارض النبي (صلى الله عليه وسلم)

بحكاية أفاصيص من أساطير بطولة الفرس إذا أراد النبي أن يعظ قومه ويستميلهم إلى الاسلام بذكر قصص الأولين . وقد دفع الضرر ثمن ذلك بمقتله يوم بدر . فقصص الرسول إذن كانت تستهدف الوعظ والارشاد والتنوير ، في حين كانت قصص الضر هذا مجرد أساطير وخرافات يلهو بها الناس ويسمرون ولهذا وجدنا القصص يروج في صدر الاسلام وفي عصوره المختلفة ، كما وجدنا القصص يتخذون من المساجد مكانا يلقون فيه قصصهم على الناس . وقد حدث هذا منذ عهد الخلفاء الراشدين . وبروي ان أول من قص بمسجد رسول الله (صلعم) تميم الداري ، فقد استأذن عمر أن يذكر الناس فأبي عليه ، حتى كان آخر ولايته فأذن له يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر . وحين ولي عثمان الخلافة استأذنه تميم فأذن له أن يذكر يومين في الجمعة ، فكان تميم يفعل ذلك (١) . ثم ما لبثت هذه الظاهرة ان انتشرت ، فقد قص الحسن البصري ، وابناه سعيد وجعفر ، وعبيد الله بن عمير اللبشي ، وأبو بكر الهذلي ، ومسلم بن جندب ، وكان هذا الأخير بقص في مسجد النبي (صلعم) بالمدينة . وكان جعفر بن الحسن يقص في مسجد البصرة ، وعبد الله بن عرادة يقص في مسجد بني شيبان ، وغير هؤلاء كثيرون . ثم ما لبث ان يصبح في كل مدينة إسلامية قصص بأعيانهم .

وهنا بخطر لنا هذا السؤال: هل كان هؤلاء يؤلفون القصص أم كانوا يروونه فحسب ؟ هذا السؤال يثير قضية جوهرية ، لأن كل ألوان القصص التي رأيناها في العصر الجاهلي هي من باب التراث الأدبي الشعبي ، أي ذلك التراث الذي لا نعرف له مؤلفين بأعيانهم ، وقد قلنا إن القصص في الاسلام

قد نحا نحو الوعظ والتعليم ، فصارت له وظيفة اجتماعية غير وظيفته القديمة . ومن ثم تحدد دور القاص الجديد ، فهذا القاص واعظ أولا ، وراو للحكايات ثانيا ، ولكنه يروي على الناس هذه الحكايات بعد ان يسلكها في نسج موعظه . ومن ثم ينبغي ألا يلتبس علينا الأمر في شأن هؤلاء القصاص ، فقد كانوا متفقهين في الدين ، وان اتخذهم المساجد مكانا لقصصهم لدليل على نوعية ثقافتهم . ومن جهة أخرى لم يكن عمر بن الخطاب يأذن لرجل أن يجلس إلى الناس في مسجد الرسول بحدثهم الأحاديث دون أن يكون على ثقة تامة بثقافته الدينية . وكان علي بن أبي طالب أيضا يطرد القصاص من مسجد البصرة ، ولا يأذن إلا القاص واحد هو الحسن البصري ، العالم الجليل المتفقه في الدين . وكذلك كان أول من قص بمصر سليم التجيبي في سنة ثمان وثلاثين من الهجرة ، وكان يجمع بين القضاء والقصاص في البداية (١) . وكان موسى بن سيار الأسواري يجلس في مجلسه المشهور به فيقعد العرب عن يمينه ، والفرس عن يساره ، فيقرأ الآية من كتاب الله ، ويفسرها للعرب بالعربية ، ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية ، فلا يدري بأي لسان هو أبين (٢) .

وهذا الشاهد يشير بوضوح الى أن القاص كان يتمرض القرآن بالنفسير . الأمر الذي لم يكن ليقدم عليه الا رجل موثوق بعلمه . ولا بد أنه انما كان يستعين بالقصاص في توضيح بعض معاني الآيات التي يتولى تفسيرها . فهو اذن مفسر أولا ، وقاص ثانيا .

١ — أنظر : في الرواية العربية ص ٦٥ .

٢ — الدميدي - الحيوان ٦/١ .

ولو اننا وقفنا الآن عند حكاية من الحكايات التي كان هؤلاء القصاص يروونها لادرکنا معنى القصص وأهدافه في ذلك العصر . فقد روى ابن أبي الدنيا أن بخت نصر صرع أسدين وألقاهما في جب ، وأمر بدانيال فألقى عليهما ، فمكث ما شاء الله ، ثم انه اشتهى الطعام والشراب فأوحى الله تعالى الى أرمياء وهو بالشام أن يذهب الى دانيال بطعام وشراب وهو بأرض العراق ، فذهب به اليه ، حتى وقف على رأس الجب وصاح بدانيال ، وأخبره أن الله أمره أن يحضر اليه الطعام والشراب . عند ذاك قال دانيال : الحمد لله الذي لا ينسى من ذكره ، والحمد لله الذي لا يخيب من رجاء ، والحمد لله الذي من وثق به لا يكله الى سواء ، والحمد لله الذي يجزي بالاحسان احسانا ، والحمد لله الذي يجزي بالصبر نجاته وغفرانا .

فنحن نلاحظ هنا أن هذه الحكاية انما رويت لكي يصل منها القاص الى عبارات الحمد التي أجراها على لسان دانيال ، وهي عبارات تحمل طابع الوعظ والتوجيه . فلم يكن القاص اذن يحكي عن سير الاقدمين من الملوك وغيرهم الا لكي يستخرج من ذلك الموعظة . وهو بطبيعة الحال لم يكن يؤلف هذه الحكايات ، ولكن من المحتمل أنه كان يوجهها توجيهها خاصا .

والآن متى دونت هذه الحكايات ؟

ربما بدأ تدوينها في العصر الجاهلي نفسه ، وان كنا لا نملك الوثائق التي تؤكد هذا . ولكن المرجح أن يكون تدوينها قد بدأ في عصر معاوية فقد كان لمعاوية غرام خاص بالقصص . يقول عنه المسعودي انه كان

يستمر الى ثلث الليل في أخبار العرب وأيامها ، والمجم وملوكها ،
وسياستها لرعيتهما ، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة . ثم تأتية الطرف
الغريبة من عند نساته من الحلوى وغيرها من المآكل اللطيفة ، ثم يدخل
فينام ثلث الليل ، ثم يقوم فيقعد ، فيحضر الدفاتر فيها سير الملوك
وأخبارها ، والحروب والمكابد ، فيقرأ ذلك عليه غلمان مرتبون ، وقد
وكلوا بحفظها وقراءتها ، فنمر بسمعه كل ليلة جمل من الاخبار والسير
والاثار وأنواع السياسات .

وهذا الخبر يدلنا على أن هذه الاخبار والسير كانت مدونة في دفاتر
يملكها معاوية . وربما كان « كتاب النيجان » لوهب بن منبه ، وكتاب
« أخبار ملوك اليمن » لعبيد بن شربة ، أول كتابين صنفا في القصص
ويبدو ان عبيدا وضع كتابه هذا بتوجيه من معاوية ، وان كان الكتاب
الذي وصل الينا من رواية ابن هشام . فعبيد يوجه الخطاب في أول
كتاباه الى معاوية فيقول : « يا أمير المؤمنين ، لك في غير هذا الحديث
ما يقصر ليلك ، وتلد به نهارك ، فان فيه ما تهوى وما لا تهوى ،
ومغضبة وشغفا للملوك ، ونعش موده » . . فيجيبه معاوية بقوله :
« عرمت عليك الا اتبعت هواي ، وحدثني ما علمت بما أسألك عنه ،
فأنس في جوار الله وذمته ، وأمان مني ومن غضبي ونعش مودتي » (١) .

ومن هذا يتضح لنا أن عبيدا روى ما في هذا الكتاب من قصص
هل معاوية ، وربما أمر معاوية غلمانه بتدوين هذا القصص في تلك
الدفاتر ، التي رأينا وشيكا أنه كان يقضي معها شطرا من الليل في أخريات

أبامه . وعلى كل فقد كان وهب بن منبه وعبيد بن شرية أول قاصين في عهد بني أمية يصل إليها كتاباهما المصنفات في القصص .

أما فيما يتصل بحروب العرب في الجاهلية وأبامهم فقد كان أبو عبيدة فارس هذا الميدان كما ذكرنا من قبل ، وعنه أخذ الرواة فيما بعد . فكان هذا رافدا جديدا من روافد القصص الذي شاع بين الناس في عصر بني أمية . ثم لا نلبث حتى نجد رافدا جديداً يأتي عن طريق الترجمة ، فيتترجم ابن المقفع عن الفارسية كتاب « كلیلة ودمنة » ، وهو يتضمن لونا من القصص الوعظي والنقدي الموجه ، وإن كان أبطاله من صنوف الحيوان . وإلى هذا العهد ظل العلماء المرموقون يقومون على أمر القصص ، لا يجدون في الاشتغال به أدنى غضاضة . ولكن هذا لا يلهينا عن لون آخر من القصص والقصاص . فعلى حين كان القصاص في عهد بني أمية يعينون من بين أهل العلم الموثوق بهم في المساجد ، ظهرت فيما بعد طبقة من القصاص من غير الرسميين ، لم يكونوا رواة بل كانوا مؤلفين مخترعين للقصص الذي يحكونه ، معتمدين في هذا على خيالهم الصرف . وهذا اللون من القصص كان مكروها من العلماء ، حتى أن الغزالي قد عده من المنكرات ، ونهى العامة عن الاستماع إليه وربما كان هذا هو القصص الترفيهي الصرف ، الذي انتهى إلى « ألف ليلة وليلة » ، وإلى « الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة » ، وما شاكلهما من كتب القصص .

وعلى الجملة فقد كان القصص قديما لدى العرب منذ العصر الجاهلي

ثم نمى وازدهر في العصور الاسلامية . نما من داخله ووفقا لمنطقه الخاص
ولمنطق العصر والمجتمع اللذين كان يخاطبهما . وهو بذلك يمثل مظهرا
أصيلا من مظاهر الثقافة العربية القديمة ، ونمطا خاصا من انماط النثر
العربي القديم .

× × ×

السير والمغازي :

هذا لون آخر من ألوان الكتابة الثرية ، يجمع بين الفن والعلم معاً ، ونعني بذلك « السير والمغازي » . وحين تذكر السير والمغازي ينصرف الذهن مباشرة الى ما كتب عن سيرة الرسول عليه السلام وعن غزواته . ومن ثم فإن هذا الطراز من التأليف إسلامي النشأة ، أو هو على الأقل إسلامي الطابع والسمات . وإذا قلنا انه يجمع بين الفن والعلم فإن هذا القول يحتاج الى توضيح . .

أما جانب العلم فيتمثل في أن السير والمغازي تعتمد أساساً على مادة تاريخية ، فهي تحكي عن أشخاص تاريخيين ، وأحداث ووقائع تاريخية في معظمها . وأما جانب الفن فيتمثل في الطابع القصصي الذي تصاغ فيه هذه المادة . فهي إذن مادة تاريخية تعرض في قالب قصصي .

وهذه بصفة عامة هي السمة الجوهرية لما يعرف في الآداب الحديثة باسم « فن الترجمة Biography » ، فهذا الفن يقوم بصفة عامة على اساس عرض صورة كاملة ودقيقة لحياة شخص من البارزين في المجالات المختلفة عرضاً قصصياً شائفاً . وهذا ما عرفه العرب وما صنعوه منذ اكثر من الف عام ، حين الف محمد بن اسحق السيرة النبوية ، التي رواها لنا ابن هشام . اما المغازي فقد كانت ترتبط بغزوات الرسول عليه السلام ، وما يكون من اخبار الانتصار والهزيمة ، والمواقف العصيبة ، والبطولات ، والعوامل التي تؤثر في هذا كله ، مما يدخل احياناً في باب الكرامات والخوارق . ومن ثم كانت كتب المغازي كذلك تحمل نفس طابع « السيرة » من حيث انها تقدم الينا صورة قصصية لوقائع تاريخية . وربما كان كتاب وهب بن منبه أقدم الكتب التي ألفت في المغازي ، وهو كتاب يحمل عنوان « المغازي » ، ولم يصلنا منه سوى اجزاء يسيرة . وقد اشتهر بالتأليف في المغازي أبان بن عثمان ، وعاصم بن عمر ، والزهرى ، وموسى بن عقبة ، ومحمد بن اسحق ، ومحمد بن عائذ الدمشقي وغيرهم . فالفن في هذه الكتب جميعاً يتمثل في الطابع القصصي ، والعلم يتمثل في الجانب التاريخي . .

واقف فلنا ان هذا اللون من التأليف اسلامي النشأة ، أو هو على الاقل اسلامي الطابع ، فما معنى هذا ؟ وهل كانت نشأته اذن قبل الاسلام ؟ واذا كان الأمر كذلك فما مدى ما طرأ عليه من تغير بعد الاسلام ؟ . .

ولنبداً بالسؤال الأول ، وهو ما يختص بنشأة هذا اللون من

التأليف . فحين نقول انها اسلامية فانتما نقصد بذلك اننا نتحدث عن
 نشأة التأليف نفسه ، اذ اننا نعرف في الاسلام الكتب التي الفت في
 السيرة وفي المغازي ، على نحو ما رأينا وشيكا . أما في العصر الجاهلي
 فانتما لم نعرف كتباً تؤلف في سير البارزين من الناس كالمملوك والأبطال
 ومن شابههم ، كما لا نعرف كتباً الفت في ذلك العصر عن الوقائع
 والحروب التي وقعت ، سواء بين القبائل العربية بعضها وبعض ، أو بين
 العرب وغيرها من الشعوب المجاورة . وطبيعي اننا لا نعرف مؤلفين لمثل
 هذه الكتب في ذلك العصر . واذن فمن حيث التأليف في السير والمغازي
 تكون النشأة اسلامية صرفاً ، بخاصة اذا تذكرنا ان سيرة الرسول عليه
 السلام واخبار غزواته كانت هي أول ما عني مؤلفو السير والمغازي بتناوله
 في مؤلفاتهم . وهذا ما نقصده من قولنا ان طابع هذا اللون من التأليف
 كان اسلامياً . وسوف نعود الى توضيح هذه المسألة بعد قليل . ولكننا
 اذا تركنا التأليف جانباً فانتما نستطيع أن نقول ان العصر الجاهلي قد
 عرف الحديث عن السير ، سير المملوك وسير الابطال وسير البارزين بعامة
 من الناس ، رجالاً ونساء ، كما عرف فيه الناس أخبار حروبهم ووقائعهم ،
 وقد ذكرنا من قبل انهم كانوا يتخذون من ذلك مادة للحديث في
 أسماهم . ولكنهم كانوا في الغالب انما يتداولون هذه السير والاخبار
 فيما بينهم بطريق الرواية الشفوية . ومن ثم كانت هذه المادة القولية في
 ذلك العصر متاحة لكل من انس في نفسه القدرة على استيعابها حفظاً
 ورواية . ومن ثم لم توضع فيها الكتب ، كما لم يعرف لها مؤلفون .
 واذن فالحديث عن سير المملوك واخبار الحروب قديم ومعروف قبل الاسلام
 ولكن التأليف في السيرة النبوية وغزوات الرسول ، ثم في سير الصحابة

وغزواتهم ، انما نشأ اسلامياً صرفاً . ومن ثم فانه يمكننا ان نقول ان السير والمغازي هي - بمعنى من المعاني - امتداد ، ولكن في اتجاه جديد ، لفن القصص العربي . فلقد كانت السيرة النبوية في الاصل مجموعة من الاخبار والروايات المتفرقة ، التي رواها الصحابة والتابعون ، والتي تناقلها الناس فيما بينهم ، يلتصقون فيها التعرف على النموذج الانساني العظيم ، وعلى شواهد النبوة ، في حياة الرسول عليه السلام . وليست بنا حاجة الى تأكيد انبهار العرب بشخصية النبي العربي ، الذي جمع شجاعة القلب وشجاعة الرأي الى رسالة السماء . وقد وجدوا في حياة الرسول عليه السلام منذ ان حملت به أمه الى ان بعث ، كما وجدوا في حياته بعد البعثة ، وكفاحه الطويل المضني في نشر دين الله حتى عم نوره الارض فبدد الجهالة وأبغض الارواح وخلق أمة العرب الموحدة - وجدوا في ذلك كله مادة طريقة تثير خيالهم وتشبع طموح أرواحهم نحو النموذج الانساني المتفرد ونحو المثل الاعلى ، فأقبلوا على هذه المادة كل الاقبال ، وانخذلوا من شخص الرسول بديلا من كل شيوخ الملوك والابطال الذين كانوا يقبلون على سماع سيرهم وأخبارهم في الجاهلية ، كما وجدوا في أخبار غزواته مادة أكثر طرافة وغنى من كل ما كانوا يروونه في جاهليتهم من أحداث الوقائع والحروب . حتى اذا جاء كتاب السيرة والمغازي جمعوا ما تفرق بين الناس من أخبار حياته عليه السلام ، الشخصية والعامة . وكونوا من ذلك صورة قصصية لحياته وكذلك صنعوا بالنسبة لغزواته عليه السلام ، فغزواته هي كذلك جزء من حياته وان كانت تمثل وحدة معنوية خاصة ، من حيث انها تمثل جانب كفاحه عليه السلام في نشر الدين الجديد بالحرب وبالسيف .

ولاشك في أن الناس أقبلوا على قراءة هذه السيرة وهذه المغازي منذ أن ألفت فيها الكتب ، إذ كانت حاجتهم إلى قراءة هذه الكتب ماسة . ولقد أغنتهم هذه الكتب عن التماس نموذج البطل في سير الملوك الأقدمين وملأت فراغ نفوسهم . وبهذا المعنى تعد السيرة والمغازي امتدادا للسير القديمة التي كانت معروفة للعرب في الجاهلية . كما صارت تؤدي في نفوسهم نفس الدور الحيوي الذي كانت تلك السير القديمة تؤديه . ولكنها مع ذلك اختلفت في وجهتها عن تلك السير اخلافا جوهريا . ومرجع هذا الاختلاف إلى طبيعة شخصية الرسول عليه السلام نفسه ، تلك الشخصية التي ارتبطت كل الارتباط في نفوس الناس برسالة النبوة ودين الاسلام . فهذه الرسالة وهذا الدين كانا بمثابة الاطار العام الذي تحرك كتاب السيرة والمغازي داخله ، في كل ما كتبوا عن سيرة الرسول وغزواته .

على أن من ينظر في سيرة ابن هشام يلاحظ أنها لم تبدأ بحياة الرسول ، بل تناولت أشخاصا واحداثا سبقت حياة الرسول بعدة قرون فما مبرر ذلك إذن ما دامت حياة الرسول هي موضوع السيرة ؟ كل هذا صحيح ، ولكننا من الوجهة الفنية الصرف لا نجد عيبا في هذا المنهج فما زال كتاب السير المحدثون ، الذين اتقنوا هذا الفن من الكتابة ، يضمنون قبل حديثهم عن الشخصية التي يترجمون لها مقدمة تتناول الظروف والاحداث التي مهدت لظهور هذه الشخصية . وهذا ما استهدنه ابن هشام في بداية السيرة ، حين رجع إلى الوراثة هذه الرجعة . يتضح لنا هذا إذا نحن قرأنا قوله في مستهل السيرة :

وانا إن شاء الله مبتديء هذا الكتاب بذكر اسماعيل بن ابراهيم ومن ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولده وأولادهم لأصلابهم الأول فالأول ، من اسماعيل الى رسول الله (صلعم) وما يعرض من حديثهم ، وتارك ذكر غيرهم من ولد اسماعيل على هذه الجهة للاختصار الى حديث سيرة رسول الله (صلعم) وتارك ما يذكره ابن اسحق في هذا الكتاب ، مما ليس لرسول الله (صلعم) فيه ذكر ، ولا نزل فيه من القرآن شيء ، وليس سببا لشيء من هذا الكتاب ولا تفسيراً له ولا شاهداً عليه ، لما ذكرت من الاختصار (١) .

فنحن نرى من هذا التقديم ان رجعة ابن هشام الى الورا كانت انما لتقصي أخبار آباء النبي واجداده الى اسماعيل عليه السلام ، وانه لن يهتم من هذا الماضي الطويل كله الا بكل ما له صلة بالرسول أو فيه خبر عنه ، أو اشار اليه القرآن الكريم . وهذا معناه انه وان عاد الى ذلك الماضي البعيد ما زال يتحرك في الاطار الديني العربي الشخصية الرسول .

لكن السؤال ما زال قائماً ، اذ ما المبرر للحديث عن آباء الرسول واجداده الى عهد اسماعيل عليه السلام ؟ . ألم يكن يكفي الحديث عن آبائه المباشرين الذين خرج عليه السلام من صلبهم ؟ .

هذه مسألة ينبغي النظر اليها في اطار العصر نفسه ومفاهيمه . فنحن نعرف ان العرب عتوا بأنسابهم وسلاسل هذه الانساب عناية فائقة ، لم تشرکہم فيها أمة أخرى . وكان تحقيق النسب ضرورياً لمعرفة

الشريف الاصيل من غيره . وقد عرف العرب السابقين منذ العصور
المنقدمة ، ويقال ان ابا بكر الصديق نفسه كان نسباً (١) ، أي عارفاً
بأنساب القبائل وما تفرع عنها . وظلت الأنساب علماً يتداوله العرب في
الجاهلية بطريق الرواية ، الى ان دونه النسابة المسلمون فيما بعد ، فكان
من ذلك كتاب « الأنساب » للسمعاني ، وكتاب « جمهرة الأنساب »
لابن حزم ، وكتاب « نسب معد لابن الكلبي » ، وكتاب « نسب قريش »
وغيرها من كتب الأنساب . . وفي ضوء هذه العناية بالأنساب يمكننا فهم
السبب الذي دفع ابن هشام في « السيرة النبوية » الى ان يبدأ بالحديث
عن نسب الرسول عليه السلام منذ جده الأكبر اسماعيل عليه السلام .
وهناك رواية عن ابن عباس رضى الله عنهما تقول : ان رسول الله كان
إذا انتسب لم يجاوز في نسبه معد بن عدنان ، ثم يمسك ويقول : كذب
النسابون (٢) . .

وسلسلة نسبه التي يذكرها عليه السلام مرفوعة الى معد بن عدنان
تتمثل على النحو التالي :

محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي
بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب بن فهر بن مالك بن
النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن
معد بن عدنان . .

وكذلك عرفت سلسلة نسبه عليه السلام من جهة أمه . وقد قال

١ — العقد الفريد ٥١/٢

٢ — نهاية الأرب ٣/١٦

ابن الكلبي النسابة : كتبت للنبي صلى الله عليه وسلم خمسمائة أم ، فما وجدت فيهن سفاحا ، ولا شيئا مما كان من أمر الجاهلية (١) . .

ولهذا الخبر مغزى خاص ، يلقي كثيراً من الضوء على موضوعنا ، فقد كانت عودة كتاب السيرة ، وفي مقدمتهم ابن اسحق وابن هشام ، الى اجداد الرسول الأوائل ، والتدرج منهم الى الآباء فالأحفاد ، حتى يصلوا الى مولد الرسول نفسه ، انما تستهدف تحقيق شرف نسبه وطهارته على مر الاجيال . وقد اكد الرسول عليه السلام هذا المعنى في الحديث الذي يرويه محمد بن علي بن الحسين ، حيث يقول : انما خرجت من نكاح ولم اخرج من سفاح من لدن آدم ، لم يصبني من سفاح أهل الجاهلية شيء ، لم اخرج الا من طهره (٢) . .

ولعل هذا كان دافعاً لكتاب السيرة الى تقصي أخبار آبائه واجداده عليه السلام ، وتقديم ذلك كله بين يدي سيرة حياته منذ ولادته الى ان اختاره الله الى جواره . فحياة الرسول بالنسبة اليهم لم تبدأ يوم مولده ، بل كانت روحه تتحرك في أجداده وآبائه من قبل ، الى ان تجسمت في شخصه . وهذا المعنى ينعكس بدوره على اسلوب كتاب السيرة ، وطريقتهم في عرض تلك الاخبار التي سافوها عن أمور وأحداث وقعت في الجاهلية ، فقد عرضوا ذلك كله بروح اسلامي ، لأنهم تمثلوه جزءاً غير منظور من حياة الرسول نفسه عليه السلام . والحكايات الكثيرة التي يروونها لنا ابن اسحق فيما يتصل بالتنبؤ بظهور النبي عليه السلام وظهور دين الاسلام على

١ — نفسه ٥/١٦ .

٢ — نفسه ٦/١٦ .

يده ، يؤكد لنا هذا الاتجاه . ومن ذلك ما يرويه محمد بن اسحق عن
ريثة بن نصر ملك اليمن ، من ملوك التبابعة ، فيقول انه رأى رؤيا
هائلة وفضح بها . فلم يدع كاهنا ولا ساحراً ولا عاتفا ولا منجماً من
أهل ملكته الا جمعه اليه ، فقال لهم : اني رأيت رؤيا هالتي وفضحت
بها ، فأخبروني بها وتأويلها . .

فطلبوا منه أن يقصها عليهم حتى يخبروه بتأويلها ، فقال لهم : اني
إن أخبرتكم بها لم أطمئن إلى خبركم عن تأويلها إلا من عرفها قبل أن
أخبر بها . وعند ذلك أشاروا عليه بسطيح الكاهنين ، إذ لم يكن
أحد أعلم منهما بذلك . فبعث الملك إليهما فقدم عليه سطيح ، فقال له
ان رأيت رؤيا هالتي وفضحت بها ، فأخبرني بها ، فانك إن قضيتها
است تأويلها .

فقال سطيح : أفعل أيها الملك . لقد رأيت حممة ، خرجت من
مألمة ، فوقعت بأرض تهمة ، فأكلت منها كل جمجمة .

فقال له ربيعة : ما أخطأت منها شيئاً . فما عندك في تأويلها ؟
قال سطيح : أحلف بما بين الحرتين من حلتش ، لتهبطن أرضكم الحبش ،
فإن لمكن ما بين أبين إلى جرش ، فقال ربيعة : وأبيك إن هذا لنا لغائظ
ومرجع ، فمتى هو كائن ؟ أفى زمانى أم بعده ؟ .

قال : لا بل بعده بحين ، أكثر من ستين أو سبعين ، بمضين دن السنين .

قال : أفيدوم ذلك من ملكهم أم ينقطع ؟

قال : بل ينقطع لبضع وسبعين من السنين ، ثم يقتلون ويخرجون

ها هاربين .

قال : ومن يلي ذلك من قتلهم وإخراجهم ؟
قال : يليه إرم ذي يزن ، يخرج عليهم من عدن ، فلا يترك منهم
أحدا باليمن .

قال : أفيدوم ذلك من سلطانه أم ينقطع ؟
قال : بل ينقطع .

قال : ومن يقطعه ؟

قال : نبي زكي ، يأتيه الوحي من قبل العلي .

قال : ومن هذا النبي ؟

قال : رجل من ولد غالب بن فهر بن النضر ، يكون الملك في
قومه الى آخر الدهر .

قال : وهل للدهر من آخر ؟

قال : نعم ، يوم يجمع فيه الاولون والآخرين ، يسعد فيه
المحسنون ، وبشقى فيه المسيئون .

قال : أحق ما تخبرني ؟

قال : والشفق والغسق ، والفاق اذا اتسق ، ان ما انبأك به

الحق (١) .

ثم يقدم عليه شق فيصنع مثلما صنع سطيح ، ويقول مثل قوله
وان اختلفت الفاضة . هذا ما يرويه ابن اسحق عن شخصية الرسول
عليه السلام وهو ما زال في ضمير الغيب . ومن الواضح ان في هذه
الحكاية عنصرا تاريخيا كان العرب يعرفونه ، يتمثل في غزو الحبشة لليمن ،
وفي اخراج إرم بن ذي يزن لهم فيما بعد ، ولكن فيها كذلك عنصرا

خياليا ، يتمثل في حكاية الرؤيا وفي تفسيرها . وقليل من التأمل في لغة سطبح يكشف لنا عن الطابع الاسلامي الذي يتمثل فيها . وهذا معناه أن تلك المادة التاريخية القديمة قد وضعت على ابدى الرواة المسلمين في اطار قصصي خاص ، يغلب عليه الطابع الاسلامي ، وهي المادة التي افاد منها كتاب السيرة . وهذا يوضح لنا كذلك ما قلناه في البداية أن « السيرة » كانت عملا يجمع بين العلم والفن .

على انه اذا كان العنصر الاسطوري أو الخرافي قد استبعد من تلك المادة القصصية القديمة لقد حل محله في السيرة عنصر الكرامات. فالسيرة تحكي لنا عن كثير من الكرامات التي ظهرت في حياة الرسوم عليه السلام منذ مولده ، بل منذ أن حملت به امه آمنة بنت وهب . يقول ابن اسحق : ورات ، حير حملت به ، أنه خرج منها نور رأت به قصور بصري من ارض الشام (١) .

ويروي ان السيدة آمنة نفسها حدثت عن نفسها فقالت : لقد علقت به فما وجدت له مشقة حتى وضعته ، فلما فصل مني خرج منه نور أضاء له ما بين المشرق الى المغرب ، ثم وقع وقع على الارض على يديه ، ثم أخذ قبضة من تراب فقبضها ، ورفع رأسه الى السماء . . . فولدته نظيفا والله كما يولد السخل ما به قدر . . . ثم رأيت سحابة بيضاء قد أقبلت ، تنزل من السماء حتى غشيته فغيبته عن عيني برهة ، فسمعت قائلا يقول : طوفوا بمحمد مشارق الأرض ومغاربها ، وادخلوه البحاره كلها ، ليعرف جميع الخلائق كلها باسمه وصفته ، ويعرفوا بركته .

انه حبيب لي ، لا يبقى شيء من الشرك الا ذهب به . . قالت : ثم انجلت عني في اسرع من طرفة عين . فاذا انا به مدرج في ثوب ابيض اشد بياضاً من اللبن ، وتحتة حريرة خضراء . قد قبض على ثلاثة مفاتيح من اللواؤ الرطب الابيض ، واذا قائل يقول : قد قبض محمد (صلعم) مفاتيح النصر ، ومفاتيح الدنيا ومفاتيح النبوة . . . كما رأيت سحابة اعظم من الاولى ، ولها نور ، أسمع فيها صهيل الخيل ، وخفقان الأجنحة وكلام الرجال ، حتى غشيته ، وغيب عني وجهه اطول وأكثر من المرة الاولى ، فسمعت متادبا ينادي : طوفوا بمحمد جميع الارضين ، وعلى موالد النبيين ، واعرضوه على كل روحاني من الجن والانس والملائكة والطير والوحوش ، واعطوه خلق آدم ، ومعرفة شيت ، وشجاعة نوح ، وخلة ابراهيم ، لسان اسماعيل ، ورضا اسحق ، وفصاحة صالح ، وحكمه لوط ، وبشرى يعقوب ، وجمال يوسف ، وشدة موسى ، وطاعة يونس ، وجهاد يوشع وصوت داود ، وحب دانيال ، ووقار الياس ، وعصمة يحيى ، وزهد عيسى ، واغمسوه في جميع اخلاق النبيين عليهم السلام . . ثم انجلت الدنيا عني في اسرع من طرفة العين ، فاذا به قد قبض على حريرة خضراء ، مطوية طياً شديداً . ينبع من تلك الجريرة ماء معين ، واذا قائل يقول : بخ بخ . قبض محمد (صلعم) على الدنيا كلها (١) .

هذه الروايات تحدثنا عن كرامة الرسول عليه السلام منذ أن كان نطفة في رحم أمه الى لحظة ميلاده . وبلغتنا بصفة خاصة في هذه الروايات كيف جمع الرسول في شخصه كل المثل التي تفرقت فيمن سبقه من

الانبياء . فاذا كان كل نبي منهم قد تميز بصفة من الصفات حتى صار مثلاً لها لقد اجتمعت كل هذه الصفات في شخص الرسول فكان المثل الأعلى فيها جميعاً . الا يؤكد لنا هذا ما ذكرناه من قبل من أن المسلمين وجدوا في شخصية الرسول مغنياً لهم عن كل شخوص التاريخ والقصص القديم ، وانهم من ثم اقبلوا على تقصى أخباره والتعرف على تفصيلات سيرة حياته ؟ وانهم لواجدون في سيرته غذاء لمقولهم وأرواحهم وخيالهم جميعاً .



وهذا عن السيرة النبوية ، فماذا عن المغازي ؟

الواقع انه ليس من السهل الفصل بين سيرة الرسول عليه السلام ومغازيه ، فغزواته كما قلنا من قبل تمثل جزءاً من حياته، وان كان له طابع خاص ، هو طابع الكفاح بالسيف في سبيل نشر الدين ، ومن ثم تضمنت كتب السيرة نفسها الحديث عن هذه المغازي .

ونحن نعلم أن تاريخ العرب القديم كان سلسلة من الممارك والحروب ، وكانت سير الابطال المحاربين هي ما يشغلهم في جاهليتهم . وعندما ظهر النبي (صلم) وجدوا فيه النموذج الاعلى للبطل ، فأخذت شخصيته تحل في نفوسهم شيئاً فشيئاً محل ابطالهم القدامى . واذا نحن رجعنا الى كتاب « التيجان » لوهب به منبه ، وقرأنا حكايات الابطال القدامى التي يروونها ، ادركنا بين السطور أن العرب كانوا يحسون انهم يحملون الى العالم رسالة ، وان ابطالهم كانوا انما يتحركون بدافع من الشعور المبهم . فحروبهم كانت اذن متجهة في اطارها العام وفي حركتها العامة وجهة الاصلاح وتحقيق الخير الشامل ، ثم اذا بهذا الشعور الغامض

المبهم ينجلي ، واذا بالرسالة ، رسالة الاصلاح والخير والعدالة ، تتضح معالمها ، حين يخرج الى الوجود شخص الرسول عليه السلام ، وعندما يأذن الله تعالى له بقتال الكفار ، أي باتخاذ السيف وسيلة لردع الكفار وضمهم الى حضيرة الدين . وقد كان رسول الله (صalem) - فيما يرويه ابن اسحق - لم يؤذن له في الحرب قبل بيعة العقبة الاولى ، ولم تحمل له الدماء ، وانما امر بالدعاء الى الله ، والصبر على الأذى ، والصفح عن الجاهل . . فلما عنت قريش على الله ، أذن الله تعالى لرسوله (صalem) في القتال ، فكانت أول آية انزلت في اذنه تعالى له في الحرب قوله تعالى : « أذن للذين يقاتلون بأنهم ضلّوا وان الله على نصرهم لقدير . الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا أن يقولوا ربنا الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا . ولينصرن الله من ينصره ، ان الله لقوي عزيز . الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة واتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، ولله عاقبة الامور » .

عند ذلك بدأت مرحلة الجهاد بالسيف في حياة الرسول ، وبدأت حروبه وغزواته . ووضح من آيات القرآن الكريم في الاذن له بالحرب ان هذه الحرب كانت انما تستهدف التمكين للعرب المؤمنين بالدين الجديد المؤدين لفروضة وشماثره - التمكين لهم في الارض حتي يعم نور الرسالة السماوية كل الارحاء .

واذن فقد انضحت معالم الرسالة . وأذن لاصحابها أن يقوموا على نشرها ، خاضعين في ذلك الحروب والمعارك . لقد صار الحلم المبهم القديم

أذن حقيقة ، وهذا هو البطل ، رسول الله ، يخوض مع المسلمين معاركهم ضد الكفر والشرك بالله . وهو رجل من العرب قبل كل شيء ، يحمل السيف دفاعاً عن الحق ، مدفوعاً هو وأصحابه بقوة الايمان . وقد توازروهم في حروبهم بعض القوى الخفية كالملائكة ، فاذا بهم ينتصرون على اعدائهم رغم تفوقهم عليهم في العدد والعدة .

وهكذا اكتملت في شخص الرسول كل مقومات البطل كما عرفها القصص العربي القديم . فهو رجل عربي شريف النسب طاهره ، وهو صاحب رسالة ، وهو يحارب الكفر والضلال بقوة السيف ، وبقوة غيبية توازره .

وكل هذا قد اتاح للرواة مجالا خصبا في صبغ أخبار حروبه عليه السلام بالطابع القصصى ، ومن ثم كانت المغازي كما كانت السيرة نفسها عملا قصصياً من الطراز الاول ، تجتمع فيه المادة التاريخية والمادة الخيالية . واذن لا يمكننا أن نأخذ كل ما ورد من أخبار في السيرة أو في المغازي مأخذ الصدق والدقة العملية ، فالواقع ان اول كتاب في السيرة وهو كتاب محمد بن اسحق اذ تضمن روايات غير صحيحة أو غير دقيقة . ويبدو انه حين جمع الاخبار والروايات التي كتب منها السيرة لم يكن يعمل فيها حاسته النقدية . بل كان يقبل الرواية على علانها ، ثم راح يصبغ السيرة من هذه المادة . وقد حاول ابن هشام الذي روى لنا كتاب ابن اسحق ، ان يستدرك بعض الاخطاء والعيوب التي تورط فيها ابن اسحق . وقد رأينا من قبل ان ابن هشام شاء أن يبدأ السيرة بالحديث عن نبي الله اسماعيل ، في حين ان ابن اسحق انما بدأ سيرته

منذ آدم عليه السلام . ولا شك ان ابن هشام بذلك قد استبعد مادة استخدمها ابن اسحق هي غير موثوق بها . وحين تحدثنا من قبل عن الشعر العربي وعن انتحاله أشرنا الى موقف النقاد العرب القدامى مما ورد في سيرة ابن اسحاق من شعر ، بخاصة ذلك الذي ينسب الى عاد وثمود وغيرهما من الملوك والامم البائدة . فهذا الشعر مشكوك فيه ، والراجح انه من وضع القصاص والرواة الذين أخذ ابن اسحق عنهم . وقد كان العرب يستحبون أن يتخلل الاخبار التي تروي بعض الشعر ، وكان معاوية وهو يستمع الى أخبار ملوك اليمن من عبيد بن شربة يقول له : سألتك الا شددت حديثك ببعض ما قالوا من الشعر، ولو ثلاثة آيات. او يقول له وابيک لقد اتيت وذكرت عجباً من حديثك عن عاد، وقد علمت ان الشعر ديوان العرب ، والدليل على احاديثها وافعالها ، والحاكم بينهم في الجاهلية . وقد سمعت رسول الله (صلمع) يقول : ان من الشعر لحكمة .

وعلى هذا النحو كان العرب يحبون ان يتخلل الشعر احاديثهم . ومن ثم اكثر عبيد بن شربة ، كما اكثر وهب بن منبه من ذكر الصحيح وغير الصحيح ، بما له صلة بما يروون من قصص واخبار . وعلى نفس المنهج سار ابن اسحق في السيرة ، فأثبت فيها من الشعر الصحيح وغير الصحيح . واخذ عليه العلماء بالشعر في هذا عدم دقته . ولكن من الواضح ان ابن اسحق لم يكن مؤرخاً للشعر العربي ، يتحرى الصحيح الموثوق به منه ، بل يستعين به — كيفما اتفق — بوصفه عنصراً من عناصر التشويق التي تعجب العرب في كل ما يستمعون اليه من قصص . ولعل هذا النقد هو ما دعا ابن هشام رهو يروي لنا سيرة ابن اسحق الى ان يتدخل فيحاول تثبيت ما يرويه ابن اسحق من اشعار . فابن اسحق مثلاً يروي قصيدة

طويلة على لسان عمرو بن الحارث بن مضاض الجرهمي ، بقول في بدايتها :

وقائلة والد مع سكب مبادر وقد شرقت بالدمع منها المحاجر
كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا أنيس ولم يسمر بمكة سامر
فقلت لها والقلب متى كأنما يلجأه بين الجناحين طائر
بلى نحن كنا أهلها فأزالنا صروف الليالي والجدود والعوائر

ثم يعقب ابن هشام بقوله : وحدثني بعض أهل العلم بالشعر ان هذه الايات اول شعر قيل في العرب ، وانها وجدت مكتوبة في حجر باليمن ، ولم يسم لى قائلها .

ومن الواضح أن هذه المحاولة من ابن هشام لتأكيد صحة نسبة هذا الشعر للجرهمي لا تتسم بدقة العلم ، ولهذا فانه رغم تدخل ابن هشام في سيرة ابن اسحق - بالعين النافذة لم يخلص السيرة نهائيا عما فيها من اخبار وروايات غير صحيحة . ومن هنا وجدنا السهيلي فيما بعد في كتابه المسمى « الروض الأنف » يتعقب ما فات ابن هشام من اخطاء تاريخية او روايات غير صحيحة .

ومن هذا يتضح لنا ان كتاب السيرة قد تضمن من الأخبار والروايات الصحيح وغير الصحيح . ومن ثم فانه لا يمكن الاعتماد عليه بوصفه تاريخا علميا دقيقا ، ولكن مع ذلك يظل عملا روائيا فنيا من الطراز الاول . .

X X X

ولا ينبغي لنا أن ننهي حديثنا الان عن السير والمغازي قبل ان نقول

كلمه عن اثرها فيما عرف في التراث العربي الشعبي فيما بعد باسم السير الشعبية . فالواقع ان الشعب العربي ظل دائما متعلقا بشخصية البطل ، كدأ به منذ العصور القديمة . وقد حاول ان يختار من شخصيات الابطال نماذج يصوغ فيها كل همومه وكل مطامحه وآماله فكان يختار في كل فترة من فترات حياته النموذج الذي يسهفه في التعبير عن نفسه وفقا لظروف الحياة التي يعيشها في هذه الفترة . فهو مرة يختار شخصية سيف بن ذي يزن ، آخر ملوك اليمن قبل الاسلام ، ذلك البطل الذي اخرج الأحباش من اليمن بعد ان استعمروه فترة من الزمن ، وهو مرة يختار شخصية عنترة العبسي ، ذلك العبد الذي سودته بطولته . وكلا هذين البطلين ينتمي في الزمن الى العصر الجاهلي . لكن الشعب العربي كذلك كان أحيانا يختار ابطاله من شخصيات إسلامية ، كشخصية الاميرة ذات الهمة وولدها عبد الوهاب . اللذين قاما بدور كبير في الصراع بين العرب والروم في مناطق الثغور على الحدود بين الدولتين ، وكشخصية الظاهر بيبرس ، الذي كسر شوكة الصليبيين ورد عدوانهم عن المسلمين وقد نسج الشعب حول سير هؤلاء الابطال روايات ضخمة الحجم ، جمعت بين المادة التاريخية والمادة الخيالية ، وتضمنت كذلك من الاشعار ما هو صحيح وما هو موضوع ، وهو الأكثر ، وحرفت لغتها على السنة العامة فصارت تجمع بين الفصيح وبين العامي ، وربما اختلفت بعض رواياتها لكثرة تداول العامة لها في العصور المختلفة بطريق الرواية الشفوية ، كما حدث في سيرة أبي زيد الهلالي وتغريبة بني هلال . وقد تمثل التأثير الجوهرى للسيرة النبوية في هذه السير بصفة اساسية في الروح الاسلامي الذي حاول رواة هذه السير أن يبنوه فيها وان يجعلوه طابعها العام . يتضح لنا هذا حتى في

سير أولئك الأبطال الذين عاشوا في الجاهلية ، أي الذين لم يشهدوا الاسلام ولم يعرفوه ، فلم يجد الرواة غضاظه مثلاً في أن يجعلوا سيف بن ذي يزن مجاهداً في سبيل الله وداعية لدينه . .

وبعد فقد كانت شخصية الرسول العظيم فيضا من النور الذي شع في كل أنجاه فخلب الألباب ، وأحدث لنا هذه الثروة الأدبية الروائية الهائلة ، التي اثبت فيها العرب انهم شعب روائي من الطراز الأول . .

التاريخ :

التاريخ من العلوم العربية التي ظفرت في اطار الحضارة العربية الاسلامية بنصيب كبير من الاهمية ، واستطاع فيه العلماء المسلمون ان يقدموا للعالم صورة تفصيلية ودقيقة - على نحو تفردوا به - لمناهج دراسة التاريخ ، فكانت هــ هذه المناهج بمثابة المشعل الذي اضاء الطريق امام المؤرخين والدراسات التاريخية في العصور الحديثة ، في الشرق والغرب ، على السواء . ولكن ما معنى كلمة « تاريخ » ؟ وعلى اي نحو برزت هــ هذه الكلمة لكي تدل على علم بعينه ؟ أم أنها كلمة اصطلاحية منذ البداية ؟ . . .
الواقع اننا لا نجد في العصر الجاهلي من يستخدم هــ هذه الكلمة بمعناها الاصطلاحي ، أي للدلالة على علم بعينه ، ولكن ليس معنى هــذا ان العرب في ذلك العصر لم يعرفوا التاريخ بشكل من الاشكال ، بل

كانت كلمة « الخبر » أو « الأخبار » هي الكلمة الدالة على معنى التاريخ
أما كلمة « التاريخ » بمعناها الاصطلاحي فهي ولا شك مستحدثة ، وان
كنا نجد اين منظور في تحديده لمعنى هذه الكلمة يقول : « التاريخ
تعريف الوقت ، والتوريب مثلثه . أرخ الكتاب ليوم كذا وقته » . .

فمن الواضح ان ابن منظور يشرح هنا المعنى الاصطلاحي للكلمة ،
ولكنه يعود فيحدثنا عن اشتقاقها ودلالاتها القديمة بقول : « ان التاريخ
مأخوذ من لفظ « الأرخ » بمعنى ولد البقرة الصغيرة ، لأنه يشبه الشيء
الحادث كما يحدث الولد ، فهو حدث جديد » . .

وواضح أن حقبة زمنية طويلة لا بد ان تكون قد مرت بين كلمة
« الأرخ » وكلمة التاريخ ، فالعلاقة المعنوية بينهما بعيدة وان كانت قائمة
وأبعد منها كثيراً ما ذهب اليه البعض من أن كلمة « التاريخ » مأخوذة
من أصل فارسي هو عبارة « ماه روز » أي « يوم الشهر » ، فحين عربت
هذه الكلمة - فيما زعموا - صارت « مؤرخ » (١) ،

ومنها كانت كلمة التاريخ . فالعلاقة بين « ماه روز » و « التاريخ »
أشد ما تكون بعدا ، حتى ليميل الانسان إلى الشك فيها واسقاطها . على
أن المستشرق « جب » يذهب في الحديث عن اصل كلمة « التاريخ »
ملدبا آخر يتفق معه فيه الدكتور حسين نصار . فيرى ان هذه الكلمة
قديمة ومشاركة في اللغات السامية ، تلوح القرابة بينها وبين كلمة « برج »
في العبرية ، ومعناها « القمر » و « الشهر » ثم يقول :

١ — انظر نشأت الكتابة الفنية ص ١٧٠ نقلا عن « الاثار الباقية » للبيروني
و « مفاتيح العلوم » للخوارزمي . .

ومن المعروف ان الساميين كانوا يحددون شهورهم بالقمر لا بالشمس ولذلك كانوا يبنون تاريخهم على الليالي دون الأيام ، كما هو الحال في التفويم الهجري الآن . ويعقب الدكتور نصار على هذا بقوله : « وعلى هذا الرأي نرى أن معنى كلمة « التاريخ » في مبدأ أمرها كان « تحديد الشهر » ثم اتسع فصار التوقيت العام ، اي تحديد عهد أي حادث من الحوادث . ولا زالت اللغة في تطورها حتى شمل هذا اللفظ رواية الحادث نفسه من جهة ، وتحديدته من جهة أخرى . وكانت هذه الخطوة الأخيرة في سبيل بزوع كلمة التاريخ بالمعنى الاصطلاحي المعروف » (١) . .

ومهما يكن الرأي في أصل هذه الكلمة واستقاقها فان الاستعمال الاصطلاحي لها في كتب التاريخ المدونة كان متأخرا . وبهذا المعنى الاصطلاحي لا نستطيع بطبيعة الحال ان نقول ان العصر الجاهلي قد عرف التاريخ والمؤرخين ، ولكنه عرف قدرا كبيرا من مادة التاريخ ، تتمثل في الأخبار والروايات التي ارتبطت لدى الرواة بالعاطفة الشخصية أحيانا ، وذلك عندما يذكر الراوي أخبارا عن نفسه أو عن أشخاص من قبيلته ، كما ارتبطت أحيانا أخرى بعنصر الخيال ، وأحيانا بالخرافة ، حين تنصل هذه الأخبار بالاحداث الأخرى العامة الكبرى ، سواء منها ما وقع في شبه الجزيرة أو خارجها في البلدان المجاورة . ومن ثم كان العرب في الجاهلية يعرفون أخبار حروبهم القبلية التي عرفت بأيام العرب ، كما عرفوا قصة سد مأرب ، وأخبار استيلاء ابن كرب تيان أسعد على اليمن ، وقصة اصحاب الأخدود ، وفتح الحبشة لليمن ، وقصة اصحاب الفيل وقدومهم الى مكة ، كما عرفوا أخبار ذي يزن ، وكالك الملو بتاريخ

الكعبة منذ عهد قصي بن كلاب ، وعرفوا قصة حفر بئر زمزم وأخبار الأحلاف السياسية ، كحلف المطيين ، وحلف الفضول ، الى غير ذلك من الأخبار التي تمتد على مدى قرنين قبل ظهور الاسلام . ولكنهم كذلك عرفوا اطرافا من الاخبار القديمة كأخبار طسم وجديس وعاد وثمود والملوك البائدة . وكل هذه الاخبار تشكل على كل حال تاريخا منظما بالمعنى الدقيق للكلمة . ولكن هذه المادة في الوقت نفسه قد شكلت القدر الأكبر مما تحدث به المؤرخون فيما بعد عن عصور ما قبل الاسلام . فطسم وجديس مثلا من قبائل العرب العاربة التي بادت فلم يبق منها أحد . ولكن كيف بادت ؟ تقول الرواية :

كان طسم وجديس أبناء عم ، جدهما سام بن نوح عليه السلام ، وكان منزلهما الإمامة ، واسمها في وقتهم « جو » . وكان الملك عليهما أي على قبيلتي طسم وجديس - رجلا من طسم يقال له عمليق ، وكان غشوما ظلوما . وذات يوم أنت امرأة اسمها هزيلة بنت مازن مع زوج لها اسمه ماش ، وكان قد طلقها وأراد أخذ ولده منها ، فترافعا إليه ليحكم بينهما ، فقالت هزيلة : أيها الملك ، هذا انبي ، حملته نسعا ، ووضعتہ دفعا ، وأرضعته شفعا ولم أنل منه نفعا ، حتى إذا تمت أوصاله ، واستوت خصاله ، أراد أن يأخذه مني قهرا ، وبسلبنيه سرا ، ويترك يدي منه صفرا . وعند ذاك قال زوجها ماش : قد أخذت المهر كاملا ، ولم أنل منك طائلا ، إلا ولدا جاهلا . فافعل أيها الملك ما كنت فاعلا . وهناك أمر الملك بضم الولد إلى غلمانہ . وخرج الزوجان من عنده نادمين ، إذ سلبهما الملك ولدهما الذي تنازعا فيه . وفي هذا قالت هزيلة :

أنينا أخا طسم ليحكم بيننا فأبرم حكما في هزيمة ظالما
لعمري لقد حكمت لامتورعا ولا فهما عند الحكومة عالما
ندمت فلم أقدر على متزحزح وأصبح زوجي عائرا الرأي نادما

فلما بلغ عمليقا ذلك غضب ، وأقسم أنه لا تهدى عروس في
جديس لبعلاها حتى يكون هو الذي يبدأ بها قبل زوجها . فلم يزل على
ذلك دهرا ، حتى أهديت عفيره بنت عفار الجديسية ، أخت الأسود بن
عفار سيد جديس ، الى بعلاها ، فحملت الى عمليق ، فلما افترحها وخلي سبيلها
خرجت على قومها في دماثها تستصرخ همهمهم وتقول :

أيصلح تمشي في الدما فتياتكم صبيحة زفت في النساء الى البعل
فان كنتمو لا تغضبوا عند هذه فكوتوا نساء لا تفبق من الكحل
فلو أننا كنا رجالا وكنتمو نساء لكننا لا نقر على الذل
فقبحا وسحقا للذي ليس دافعا ويختال ، يمشي بيننا مشية الفحل
فموتوا كراما ، واصبروا لعدوكم لحرب تلظى بالضرام من الجزل

فاجتمعت جديس ، فقال لهم الأسود بن عفار ، وكان مطاعا فيهم
لتطبعني فيما امركم به ، أولا نكزن على سيفي حتى يخرج من ظهري .
فأفروا له بالطاعة فمضى يقول : ان طمسا ليسوا بأعز منكم ، ولكن ملك
مساحبهم هو الذي بذعنا اليهم بالطاعة ، ولو امتنعتم منهم لكان لكم النصف .
فذكروا له أن طسما أكثر منهم عددا وعدة ، فقال : اني صانع طعاما
فأدعوهم اليه ، فإذا جاءوا متفضلين في الحلل نهضنا اليهم بأسيا فانا ..

ثم صنع الأسود طعاما وأمر قومه أن يخترطوا سيوفهم ثم يدفئوها في الرمل

ودعا عمليقا وقومه ، فلما أتوا استشارت جديس السيوف وشدوا عليهم
فما أفلت منهم الا رباح بن مرة ، ففر اليه حسان بن تبع فاستغاث به
وأخبره بما صنعت جديس بطسم ، فوعده النصره ، ثم نادى حسان في حمير
بالمسير وأخبرهم بما صنعت جديس بطسم فساروا حتى اذا كانوا من البمامة على
ثلاث ليال ذكر رباح بن مرة لحسان أن له اختا متزوجة في جديس ، تنظر
الراكب على مسيرة ثلاث ليال . . عند ذاك أمر حسان كل انسان ان
يقتلع شجرة من الأرض ويجعلها امامه . ثم ساروا فأبصرت بهم الزرقاء
أخت رباح وأخبرت قومها بأنها ترى بشرا من وراء ذلك الشجر ، ولكنهم
كذبوها . فلما كان حسان على مسيرة ليلة عبأ جيشه ثم صبحهم فاستباح
البمامة قتلا وسبيا ، وهرب الأسود حتى نزل يطيء فأجاروه من كل من
يطلبه وهم لا يعرفونه . .

وعلى هذا النحو فثبت طسم وجديس (١) . وظل العرب في الجاهلية
يروون أخبار طسم وجديس هذه بوصفها جزءا من تاريخ العرب الأقدمين
العرب العاربة . يؤكد لنا هذا اشارة الشعراء الجاهليين أنفسهم كالأعشى
والمسيب بن علس والنمر بن تولب الى ما كان من أمر زرقاء اليمامة
وتحذيرها قومها من قدوم جيش حسان عليهم . قال الأعشى :

فأرى رجلا في كفه كنف	أو يخصف النعل ، لهفي اية صنما
فكذبوها بما قالت فصبحهم	ذوال حسان يزجي السم والسلا
فاستزلوا آل جو من مساكنهم	وهدموا رافع البنيان فاتمضا (٢)

فهذه الأخبار والروايات واشباهها كانت تشكل المادة التاريخية لدى

١ — انظر الخبر كالآتي في نهاية الأرب ١٥ / ٣٣٩ - ٣٤٢ .

٢ — نفسه ١٥ / ٣٤٣ .

العرب في الجاهلية ، ولكنها مع ذلك لا تصنع تاريخا بالمعنى الدقيق للكلمة . .



على ان العرب في الجاهلية عرفوا لونا خاصا من التاريخ هو ما عرف بعلم الانساب فقد كانت للعرب معرفة بأنسابهم باللغة الدقة ، وكان لهذه المعرفة اهميتها الاجتماعية الكبيرة . ذلك ان معرفة نسب الشخص تحدد أصوله العرقية ، وتحدد بذلك مكانته الاجتماعية . فمعرفة النسب اذن كانت تمثل لدى العرب في الجاهلية لونا من التاريخ الاجتماعي ، حيث يتابع النسابة حركة القبيلة منذ بدايتها في تفرعاتها المختلفة التي خرجت منها ، هابطا من القبيلة الأم الى أصغر تكويناتها ، أو صاعدا من الفرد الى أجداده الأوائل . وفي هذا المعنى يقول النوبري :

ومعرفة أنساب الأمم مما افتخرت به العرب على العجم ، لأنها احترزت على معرفة نسبها ، وتمسكت بمتين حسبها ، وعرفت جماهير قومها وشعوبها . وأفصح عن قبائلها لسان شاعرها وخطيبها ، واتحدت برهطها وفصائلها وعشائرها ، ومالت الى أفخاذها وبطونها وعمائرها ، ونفت الدعي فيها (١) . .

وحين نزل القرآن الكريم أكد للعرب أهمية هذا اللون من المعرفة التاريخية الاجتماعية . قال تعالى : « بأبيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » . . ومن ثم استمرت هذه المعرفة القديمة بالأنساب بعد الاسلام وصنفت فيها الكتب على نحو ما ذكرنا . . من قبل . .

وهد قسم العرب عمود النسب الى عشر طبقات ، تبدأ بأوسع التجمعات وتنتهى بأصغرها . وهذه الطبقات هي : الجذم فالجماهير فالشعوب فالقبيلة فالعمائر فالبطون فالأنخاذ فالعشائر فالقصائل ثم يأتي الرهط اخيرا وهو في العدد دون العشرة . ويمكن التمثيل لهذه الطبقات على النحو التالي :

عدنان جذم ، قبائل معد جمهور ، نزار بن معد شعب ومضر قبيلة حذاف عمارة (وهم ولد الياس بن مضر ، كنانة بطن ، قريش فخذ ، هصى عشيرة ، عبد مناف فصيلة ، بنو هاشم رهط . .

وهكذا نرى أن هذا التقسيم يستوعب أشكال التجمع المختلفة في المجتمع القبلي ، وعلاقة كل منها تجمع بغيره . فاذا قلنا ان علم الانساب لدى العرب يمثل لونا من التاريخ الاجتماعي فاننا نرجو ألا نكون قد ابدنا في القول . ومهما يكن من شيء فإن العرب في الجاهلية قد ألما بمادة تاريخية واسعة وان لم يؤلفوا في التاريخ أو يدونوا تاريخهم . ولكن هذه المادة التي كانت تتناقل بينهم شفاهيا كانت خير معين للمؤرخين فيما بعد ، في تأريخهم لعصور ما قبل الاسلام . .

وعندما ظهر الاسلام ظهرت معه دواع كثيرة الى الاهتمام بالتاريخ لي أشكال مختلفة . فقد خرج العرب فاتحين لبلاد ما بين النهرين وللشام ومصر وغيرها ، وحينما استقرت لهم الأمور في هذه البلدان اقتضاهم نظام الخراج أن يسجلوا كل ما ارتبط بتلك الفتوح من شروط أو ظروف ، لا تختلف ضريبة الخراج من حالة الى أخرى وفقا للظروف التي تم فيها الفتح . فالفتح عنوة يختلف من الفتح صلحا أو امانا وكذلك فان شروط

الصلح نفسها قد تختلف عن حالة الى اخرى . وكل ذلك اضطر المسلمين الى تدوين أخبار تلك الفتوح . فألفت في البداية الكتب التي تتصل بكل فتح على حدة ، ككتاب « فتوح الشام » للافدي (٢٠٧ هـ) وكتاب « فتوح مصر والمغرب » لابن عبد الحكم (٢٥٧ هـ) وغيرهما ، ثم جمعت نواربـخ هـذه الفتوح في كتاب واحد شامل هو كتاب « فتوح البلدان » للبلاذري ، وهو من أوثق الكتب في هذا اللون من التاريخ ..

وصحيح ان هذه الكتب متأخرة نسبيا ، ولكننا لا نؤرخ هنا للتأليف التاريخي بقدر ما نحاول تلمس الدواعي التي دفعت الى ظهور الأشكال المختلفة من التأليف التاريخي . وفي هذا الصدد نرى كذلك أن القرآن الكريم كان من تلك الدواعي التي حثت المؤرخين على تدوين التاريخ ، فقد اشار القرآن الكريم في مواضع كثيرة منه الى الأمم والشعوب والقبائل الغابرة والى الانبياء ، وقصصهم ، فكان لا بد عندئذ من تقصى كل الأخبار المتعلقة بهذه الاشارات . ومعظم مادة هذا التاريخ مأخوذة عن اليهود والنصارى في شبه الجزيرة ، وهي المادة المعروفة لدى المفسرين والمؤرخين على السواء باسم الاسرائيليات . . وأكثر هذه المادة مصدره كعب الأحبار (٣٤ هـ) ووهب بن منبه (١١٠ هـ) . .

وكذلك اقتضى الأمر الخلفاء والولاة معرفة أخبار الملوك وسياساتهم وأساليبهم في الحكم ومعاملة الوزراء والاتباع ، وذلك لكي يفيدوا من الخبرات القديمة ما يعينهم على سياسة الناس . وقد أفادوا من ذلك كثيرا . ويقال ان المنصور العباسي حين سمع قصة سابور ملك الفرس مع وزيره الذي راح يدعو الناس لنفسه فقتله ، وجد فيها شيها بموقف أبي

مسلم الخرساني معه ، فأطرق مليا ، ثم رفع رأسه وتمثل بقول الشاعر :

لدى الحلم قبل اليوم ماتنقرع العصا وما علم الانسان الا ليعلمها

وأستقر رأيه على قتل أبي مسلم فقتله (١) ..

وكذلك كان الولاة والقواد مغرمين بالتاريخ . فيروى أن يدر الدين بن لؤاؤ صاحب الموصل كان اذا دخل شهر رمضان أحضرت له كتب التاريخ والسير فأمضى وقته في الاستماع الى ما يتلى عليه منها ..

ومن ثم شاع بين الناس قولهم : « علم الملوك النسب والخبر . وعلم اصحاب الحروب درس كتب الايام والسير ، وعلم التجار والكتاب والحساب » (٢) .

ومن الاخبار الطريفة في هذا الصدد أنه لما ضعف شأن الخلافة العباسية ، واستبد الوزراء في أمور الدولة ، أصبح همهم منع الخلفاء من مطالعة التاريخ أو السير خوفا من أن يفتنوا الى اشياء لا يحبب الوزراء لهم ان يفتنوا اليها . وتقول الرواية ان المكتفي طلب من وزيره كتباً يلهو بها ويقطع بمطالعتها زمانه . فتقدم الوزير الى النواب بتحصيل ذلك وعرضه عليه قبل حمله الى الخليفة . فجاءوه ببعض الكتب وفيها شي مما جرى في الايام السالفة من وقائع الملوك وأخبار الوزراء ، ومعرفة التحيل في استخراج الأموال . فلما رأى الوزير هذه الكتب غضب وقال لنوابه : والله انكم اشد الناس عدواة لي . أنا قلت لكم حصلوا له كتباً يلهو بها وبشتغل بها عني وعن غيري ، فقد حصلتم له ما يعرفه مصارع الوزراء .

١ — انظر الجاحظ : البيان والتبيين ٢ / ١٥٥ .

٢ — تاريخ التمدن الاسلامي ٣ / ٨٨ .

ويوجد له الطريق الى استخراج الأموال ، ومعرفة خراب البلاد من
عمارتها . ردوها وحصلوا له كتباً فيها حكايات تلهيه واشعار نظريه (١) . .

وهكذا كانت كتب التاريخ مرجع الخلفاء منذ ابتداء عصر بني أمية
الى عصر العباسيين ، يجدون فيها حاجتهم من التعرف على نظم الحكم
وأساليب السياسة . وكان ذلك من العوامل التي نشطت حركة التأليف
التاريخي . .

وهكذا تضافرت عوامل مختلفة منذ ظهور الاسلام في دفع حركة
التدوين للتاريخ القديم والتأليف في التاريخ الحديث . ولا ينبغي في هذا
المقام ان ننسى أن رافداً اجنبياً قد وفد حركة التأليف التاريخي وقوى
من شأنها . ونعني بذلك تلك الكتب التاريخية الاجنبية التي ترجمت في
وقت مبكر نسبياً الى العربية . ويكفي ان نذكر في هذا الصدد دور جبلة
بن سالم ، الذي ترجم كتاب « رستم واسفنديار » ، وكتاب « بهرام
شوس » ، ودور عبدالله بن المقفع الذي ترجم كتاب « خدا يناسه » في
السير ، كتاب « الناج » في سيرة أنوشروان ضمن ما ترجم . فهذه
الكتب التاريخية الاجنبية كان لها تأثير ملحوظ في توجيه اهتمام المسلمين
الى التاريخ وتدوينه . ومن الواضح ان التجربة التي حكاها اسحق بن
مسلم للمنصور ، والتي استقر رأي المنصور على أثر سماعها منه على قتل
أبي مسلم الخرساني انما هي من تلك الاخبار التي تضمنتها تلك
الكتب التاريخية الاجنبية . .

وليس معني هذا بالضرورة أن المسلمين تأثروا بهذه الكتب في

مؤلفاتهم التاريخية ، فقد كانت — كما قلنا — مجرد رافد أو مصدر ضمن المصادر الكثيرة التي سبق أن أشرنا إليها ، والا فتدوين التاريخ لدى العرب والتأليف فيه قد نشأ نشأة عربية اسلامية صرفا. يتضح لنا هذا اذا نحن استعرضنا مراحل عملية التاريخ الاولى حتى مراحل النضج والاكتمال . فمنذ عهد معاوية بدأ تدوين الاخبار في شكل رسائل صغيرة سميت كتباً . ولم يستقر العلماء على تحديد أول من وضع مثل هذه الرسائل أو الكتب ، اذ يتنازل الاسبقية في هذا المضمار زياد بن أبيه ، ودغفل البكري وعبد الله بن عباس ، وعبيد بن شربة الجرهمي . أما زياد فيذكر له ابن النديم كتابا بعنوان « مثالب العرب » ، لم يصلنا منه شيء . ويرجح الدكتور حسين نصار أن هذا الكتاب في الانساب بصفة خاصة ، اذ كان زياد مجهول النسب ومن ثم عرف باسم زياد بن أبيه (١) . وكان معاوية بن أبي سفيان قد استلمحه به ، فكان المسلمون يكرهون منه ذلك ، بل سخر بعض الشعراء من أمر هذا الاستلحاق . ومن ثم أراد زياد أن يدفع المعارضين له ، فتزود لذلك بسلح يخيفهم به ، فينفى بذلك النقص عن نفسه ، ويلحق النقص بهم . أما دغفل فقد غلب عليه لقب النسابة (٢) .

١ — انظر نشأة الكتابة الفنية ص ١٧٨ — ١٧٩ .

٢ — ذكره الجاحظ في البيان والتبيين ١ ص ٢٩٣ ضمن أربعة عرفوا بلقب النساب . وقد أشار كتاب « التحفة البهية والطرفة الشهية — فيما نقله عنه الدكتور نصار في كتابه « نشأة الكتابة الفنية » ص ١٧٩ الى أن دغفل هو النسابة البكري ، في حين يروي الجاحظ عن الاصمعي ما يفيد أن دغفل بن حنظلة النسابة غير النسابة البكري النصراني . .

واليه ينسب كتاب بعنوان « النظائر والتناصر » . وكان دغفل ممن ينهشون
مجالس معاوية بن أبي سفيان بالسر ، فكان معاوية يسأله عن أمر أو
خبر من أمور العرب وأخبارها في الجاهلية فيرى له دغفل تفصيله . .

والجزء الذي تبقى من هذا الكتاب يوحى بأن المادة التاريخية فيه
مرتبطة بالأدب ، فهو لهذا أقرب الى أن يكون كتابا في تاريخ الأدب
الجاهلي منه في التاريخ العام . أما ابن عباس فقد كان يجلس في المسجد
لتفسير القرآن للناس . والغالب أن في مجلسه هذا كان يحتاج الى سرد بعض
المادة التاريخية التي يستعين بها في هذا التفسير ، على نحو ما ذكرنا ، وهو
نفسه لم يدون شيئا ، فضلا عن أن يؤلف الكتب ، ولكن كتب السير
والمغازي والتاريخ لا تخلوا صفحات منها من الاحالة عليه ، فضلا عن
كتب التفسير والحديث . .

وابن عباس بهذا يحسب من الرواة ، أي من مصادر التاريخ ،
وليس من المؤرخين . أما عبيد بن شربة فقد كان يصنع في مجالس معاوية
ما كان دغفل يصنع ، والفرق بينهما أن دغفلا كان يحدث معاوية عن
أخبار العرب ذات الطابع الأدبي ، في حين كان عبيد يحدثه عن أخبار
اليمن وملوكها وانسابها . وعبيد كذلك لم يدون كتابه ، وربما دون غلمان
معاوية العارفون بالكتابة . وهو ليس تاريخا بالمعنى الدقيق للكلمة ، بل هو
نوع من الأسمار التي تعتمد على التاريخ وغير التاريخ . .

وكثيرا ما كانت المادة التاريخية في كتاب عبيد تروي من خلال
الحوار بين معاوية وعبيد نفسه ، فمعاوية يسأل وعبيد يجيب بما يعرف
على النحو التالي :

- فمن ملك بعد ذي القرنين ؟
- ملك بعده ملكي كرب بن أسعد بن تبع الأكبر ، بعد أبيه ، وكان رجلا ضعيفا لم يكن يغزوا احد حتي مات . ولم يبعث جيشا . فأما أهل اليمن فيزعمون أنه كان يتخرج من الدماء ، وأما أهل الرأي والمعرفة والبصر بالأمور فانهم يقولون : لم يكن ذلك منه الا عن قلة التجربة وقلة الأنفة وصغر الهمة ، لأنه لم يحدث دعوة في مكة ولم يعبر عنه دين ولا طريقة احد عن قبله . .
- وما تعبير حال الملك ؟
- لم يكن يغير من شيء يفعلُه اباؤه ولا أزال شيئا من جبروت الملك ولا احدث نواضا ولا قربا من الناس ، ولا زال على تجبره وعتوه ، واشد أمره باليمن ، لا يجاوز أرض اليمن الى غيرها ، بلد عرب أو عجم .
- فكيف ملكهم يا عبيد ؟ وكيف استقام لهم أمرهم على تلك الحال ؟
- انهم احبوا الدعة والسكون ، وكانوا قد ملوا الغزوا والحروب ، والمسير في البلدان .
- فكيف ملكهم على هذا الحال ؟
- ملكهم خمسا وثمانين سنة . .
- فمن ملك بعده ؟

٤ - ملك ابنه تبع اسعد بن ملكي كُرب (١) . .

وعلى هذا النحو يمضي عبيد في سرد اخبار ملوك اليمن . .
والى هذا العهد ، الذي لا يتجاوز الربع الثالث من القرن الأول
للهجرة لم يدون احد من هؤلاء المشتغلين بالاخبار والتاريخ شيئا بنفسه .
ولكننا نلتقي بعروة بن الزبير (المتوفي سنة أربعة وتسعين هجرية) الذي
لا يقتصر على الروايات الشفوية ، بل يدون بعض الاحداث بنفسه في
شكل رسائل بعث بها الى عبد الملك بن مروان وفقا لطلبه ، وقد تضمنت
سيرة ابن اسحق وتاريخ الواقدي وتاريخ الطبري صفحات من هذه
الرسائل . ومن هذه الصفحات نعرف ان عروة كان مؤرخا اسلاميا في
المكان الأول ، لأنه يروي في هذه الرسائل اخبار الوقائع الحربية التي خاضها
المسلمون تحت قيادة الرسول عليه السلام ، واخبار هجرته الى المدينة ،
وخبر وفاة السيدة خديجة ، وغير ذلك مما يتعلق بحياة الرسول وسيرته .
وهو الى جانب هذا كله كان يعني بالمناسبات التاريخية التي كانت قد نزلت
بعض آيات القرآن . .

وهذه المادة التاريخية الاسلامية كانت - في اغلب الظن - أول مادة
تاريخية يدونها صاحبها ، وبها يعد عروة بن الزبير أول مؤلف تاريخي في
ظل الاسلام . ولقد أفادت منه كتب التاريخ العام فيما بعد كثيرا لا في
المجال الذي تحدثنا عنه وشيكا فحسب ، بل فيما يتصل بأخبار الخلفاء
الاولائل وبعض الوقائع والفتوح ، كوقعة اليرموك ووقعة القادسية وفتح

(١) انظر اخبار ملوك اليمن لعبيد بن شريه (ط الهند) ص ٤٣٩ بتصرف

بسير . .

الشام . وفوق هذا وذاك كان عروة بن الزبير حجة فيما يتصل بأخبار الزبيريين وحروبهم وفنهم . ولأن هذه الاحداث الاسلامية جميعا كانت ما تزال قريبة العهد فانتا نلاحظ ان عروة أخذ نفسه في كثير من الحالات بذكر سند روايته ، وهو المنهج الذي اخذ المحدثون والمفسرون أنفسهم به التماسا المصحيح ، وتحريا للدقة العلمية . ولهذا نستطيع ان نقول انه على يد عروة بن الزبير قد اخذ التاريخ بالمعنى العلمي الدقيق يستكشفت طريقته ووسائله . ونقول انه اخذ في هذا لأن عروة لم يكن يحكم ملكته النقدية فيما يروي من اخبار ، ومن ثم تضمنت كتاباته التاريخية أشياء يصعب تصديقها ، ولكن الطريف حقا انه كان يستخدم كلمة « زعموا » قبل ان يسوق مثل هذه الاخبار ، بما يدلنا على احساسه بالمسؤولية التاريخية .

ومهما يكن من شيء فان عروة بن الزبير قد مهد الطريق لمن جاءوا بعده من المؤرخين لكي يتطوروا بمنهجه شيئا فشيئا ، ثم لكي يكتشفوا بعد ذلك مناهج جديدة مختلفة للتأليف التاريخي .

ومن هؤلاء وهب بن منبة ، وعاصم بن عمر ، وموسى بن عقبة ، وسليمان بن طرخان ، وعوانة بن الحكم ، ومحمد بن اسحق صاحب السيرة ومؤلف المغازي . وهؤلاء جميعا يمثلون المرحلة الثانية في تطور التأليف التاريخي في ظل الاسلام ، تلك المرحلة التي شهدت فيها الكتابة التاريخية تطور نحو المنهج العلمي عن طريق العناية بالسند ، والرجوع الى الوثائق القديمة والعهود والرسائل المدونة ، اي الى الماثورات التاريخية المكتوبة الى جانب الروايات المتناقلة شفاهاً .

ولكن هل ادرك هؤلاء جميعا انهم مؤرخون ؟ اعني هل كانوا يستخدمون كلمة التاريخ مثلا في كتبهم او عوناهم ؟ .

الواقع انهم استخدموا كلمة المغازي بشكل ملحوظ ، وكانت عنوانا لكثير من كتبهم ، اما كلمة التاريخ فاننا نصادفها للمرة الاولى عند عوانة بن الحكم (المتوفي حوالي منتصف القرن الثاني الهجري) ، فقد ذكر له ابن النديم كتابا يحمل عنوان « كتاب التاريخ » (١) . والمقتطفات الباقية من هذا الكتاب تحدثنا عن بيعة ابي بكر وحروب الردة ، وفتح العراق وفارس ، ووقعة الجمل وحروب علي ومعاوية ، والحسن ومعاوية ، وتاريخ العراق ومقتل الحسين ، وثورة عبدالله بن الزبير .

ومن هذا نرى ان عوانة بن الحكم كان يستخدم كلمة التاريخ عنوانا لنفس المادة التاريخية تقريبا ، التي عرفها او عرف قدرا كبيرا منها معاصروه من المؤرخين .

لكننا في القرن الثاني الهجري نشهد لونا جديدا من التأليف التاريخي ، يتمثل لنا فيما سمي بكتب الطبقات . وهي الكتب التي تحدثنا عن اصحاب كل فن وعلم على حدة ، في نسق زمني مطرد ، يتابع فيه المؤلف الاجيال جيلا فجيلا ، فيترجم لأفراد كل طبقة ، ذاكرة كل ما تجمع لديه من مادة تاريخية تتصل بحياة من يترجم لهم . ومن ثم اشتملت هذه الكتب على تراجم للصحابا والشعراء والفقهاء والنحاة وغيرهم من العلماء ، ثم استمر هذا اللون من التأليف في العصور المختلفة استكمالا للكتب القديمة ، كما حدث بالنسبة لكتاب وفيات الاعيان

لابن خلكان ، حيث الف صلاح الدين الكتي بعده كتاب « فوات الوفيات » فاستدرك فيه ما فات ابن خلكان ، ثم جاء بعدهما كتاب « الوافي في الوفيات » لصلاح الدين الصفدي . وقد تطورت كتب هذا الفن من التاريخ حتى اخذت شكل المعاجم في ترتيب مادتها . وعن هذه الكتب اخذ العالم طريقة المعاجم التاريخية .

ومنذ منتصف القرن الثالث الهجري يظهر التأليف في التاريخ العام . واقدم من ألف في التاريخ العام ابن واضح المعروف باليعقوبي . ويقع تاريخه في جزئين ، اولهما في التاريخ القديم كتاريخ اليهود والنصارى واليونان والروم والفرس وغيرهم ، وثانيهما في تاريخ الاسلام منذ ظهوره الى حوالي منتصف القرن الثالث الهجري . ثم ابن جرير الطبري ، وتاريخه مرتب حسب تتابع السنين ، وهو ينتهي بحوادث سنة ٣٠٢ هـ . وبليه المسعودي صاحب « مروج الذهب » ، وهو كتاب يجمع بين الجغرافيا والتاريخ ، وقد بوب وفقا لتوزيع الامم . وفي القرن السابع الهجري يظهر لابن الاثير كتابه الجامع في المسمى بالكامل ، وهو مرتب - ككتاب الطبري - حسب السنين . اما ابو الفدا في القرن الثامن فقد لخص كتاب الكامل وأدخل فيه كثيرا من اخبار الادباء ، وجعل ترتيبه حسب السنين كذلك .

ولكننا ونحن نتأهب لاختتام هذه الجولة ، لا ننسى أن ننوه بتاريخ العلامة الكبير ابن خلدون (المتوفي سنة ثمان وثمانمائة هجرية) ، فقد رتب هذا التاريخ على اساس الدول لا السنين ، ولكن اهم ما تدين به هذا التاريخ هو تلك المقدمة الفلسفية التحليلية التي قدم بها المؤلف

لهذا التاريخ ، فقد كانت عملاً جديداً بحق ، لا بالنسبة للتراث التاريخي العربي فحسب ، بل بالنسبة للتراث العالمي . ولقد كانت هذه المقدمة متارة على طريق البحث في الحضارة والتاريخ الاجتماعي لدى العلماء الغربيين في العصور الحديثة ، وما طرأ على الدراسات التاريخية الحديثة من نظريات ومناهج .

الفصل الرابع

« المعارف العامة »

الجغرافية والفلك ،

فرغنا فيما سبق في الحديث عن المكونات الأولى للمحضارة العربية في مجال الشعر والنثر بكل أشكالهما ، ثم تناولنا بعد ذلك لونا من ألوان المعرفة التي تطورت فيما بعد على أيدي المسلمين في عصور الاسلام المختلفة حتى صارت علما له أصوله ومناهجه ونعني بذلك علم التاريخ . وحين نذكر علم التاريخ تستدعي الكلمة في اذهانتنا كلمة اخرى هي كلمة الجغرافيا . ذلك ان الوجود البشري محدود بحددين اساسيين لا ينفصلان ، هما الحد الزماني ، ويعني به علم التاريخ ، والحد المكاني ، ويعني به علم الجغرافيا . ومن ثم يقتزن التاريخ في اذهانتنا بالجغرافيا ، لما هو مائل في اذهانتنا من اقتران الزمان بالمكان . ومن ثم كذلك يصعب علينا أن

نتصور قيام معرفة تاريخية لدى شعب من الشعوب دون قيام معرفة جغرافية بمائلة . فاذا كان العرب منذ عصور ما قبل الاسلام قد عرفوا التاريخ بشكل من الاشكال فلا بد أن يكونوا كذلك قد عرفوا الجغرافيا على نحو من الانحاء . .

هذا استنتاج منطقي بطبيعة الحال ، ولكن كلمة « الجغرافيا » كلمة غريبة عن العربية وطارئة عليها ، ومع ذلك فإن الكلمة نفسها ليست هي العلم ، إن هي الا اصطلاح توصف به مجموعة من المعارف المتجانسة . وعلى هذا فمن الممكن ان تكون هذه المعارف حاصله دون أن يعرف صاحبها الاسم الاصطلاحي لها . ولماذا نذهب بعيدا وقد رأينا من قبل كيف ان العرب احاطوا منذ عصور ما قبل الاسلام بكثير من المادة التاريخية دون ان يطلقوا عليها اسم التاريخ ، ودون ان يسموا العارف بها مؤرخا ، بل سموا هذه المادة الاختيار ، وسموا العارفين بها الاخباريين أو رواة الأخبار ؟ وب نفس الطريقة عرف العرب القدامى كثيرا من المادة الجغرافية دون ان يسموها بالجغرافيا . ونحن حين نتوقف عند مطلع معلة امرى القيسى حيث يقول :

قفنا بنك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحول
فتوضح بالمقراة لم يعف رسمها لما نسجتها من جنوب وشمال

نلاحظ ان الشاعر هنا يكشف عن دراية بالاماكن والمواضع المختلفة فسقط اللوى والدخول وحول وتوضح والمقراة كلها اماكن بعينها ، ولكن الشاعر كذلك قد ذكرها في اتجاه سير واحد ، وكأنه يحدد مواضعها على الخريطة . .

وهو حريض على التحديد الدقيق للموضع حين يذكر أن سقط
اللولى بقع بين الدخول وحومل . ولكن ليس هذا كل ما نلمسه في البيتين
من معرفة جغرافية ، بل تلفتنا كذلك ملاحظة الشاعر كيف ان هذه
الاماكن الواقعة على خط مسار واحد ما زالت رسومها أو آثارها باقية ،
وكذلك يفعل ربح الجنوب وريح الشمال . فاذا كانت إحدى الريحين
تحمل معها الرمال فتغطي بها هذه الآثار فان الريح الأخرى المعاكسة في
الاتجاه تحمل معها - حين تهب - هذه الرمال فتكشف عن هذه الآثار
مرة أخرى . .

هذا ما ينطق به هذان البيتان من الشعر صريحا دون تأويل ،
فيكشفان عن لون من المعرفة بطبيعة المكان وأثر فعل الرياح المختلفة فيه .
وماذا يمكن ان نسمي هذه المعرفة ؟ وفي أي ضرب من ضروف المعارف
الانسانية يمكن ان ندرجها ؟ أليست لونا من المعرفة الجغرافية ؟ لكن
أمرأ القيس بطبيعة الحال لم يعرف كلمة الجغرافيا ، فخرطة المكان كانت شيئا
مائلا في نفسه ، وتأثير الطروف المناخية في طبيعة المكان كان شيئا قد
حصله نتيجة الخبرة المباشرة . انها حقا معروفة محدودة كما يعرف الانسان
بالضرورة أماكن البيئة التي يعيش فيها وظروفها المناخية . ولكن المثال
الذي وقفنا عنده هو - بعد - مجرد بيتين من قصيده شاعر . .

فاذا نحن تأملنا ظروف الحياة العربية في عصور ما قبل الاسلام
ادركنا انه كانت هنالك دواع كثيرة تدفع العرب الى تحصيل كثير من
الخبرة والمعارف الجغرافية ، سواء في ذلك ما يتصل بداخل شبه الجزيرة
العربية أو خارجها ومن اوصح هذه الدواعي منذ الزمن القديم التجارة ،
سواء منها التجارة الداخلية أو التجارة الخارجية .

وقد اشرنا من قبل الى سوق عكاظ ، وكيف انه كان مركزا تجاريا وثقافيا وسياسيا يحتشد له العرب من شتى الاسقاع ، لكن هذه السوق لم تكن سوى واحدة من اسواق العرب الكثيرة ، وان كانت اشهرها . كانت هذه الاسواق تعقد على مدار السنة ، سوقا بعد اخرى ، في اماكن مفرقة من شبه الجزيرة ، فكان العرب ينزلون في مستهل شهر ربيع الاول بدومه الجندل في اعلى نجد فيقيمون فيها اسواق البيع والشراء ، ثم ينتقلون بعد ذلك الى سوق هجر ، فيقيمون فيها شهراً ثم يرحلون منها الى عمان فيقيمون فيها سوقهم ، ثم منها الى حصرموت فعدن فصنعاء ، ويتجهون الى عكاظ في الاشهر الحرم (١) . ولا شك في أن العرب في الجاهلية لم يختاروا هذه الاماكن لكي يعقدوا فيها اسواقهم اعتباطاً ، فقد ارتبط انعقاد السوق في كل مكان بزمان محدد لا يتغير . ومهما يكن الامر فان حركة التجارة الداخلية الواسعة هذه قد أكسبت العرب خبرة بافضل الطرق واصلاحها لقوافل التجارة عبر الصحارى الشاسعة ، واقربها من منابع المياه . ولم تكن هذه الخبرة مقصورة على المشتغلين بالتجارة وحدهم فكل من يتأمل في اخبار العرب في الجاهلية كما روتها لنا امهات التراث العربي لا يملك الا ان يدهش لحركة الافراد والجماعات الواسعة في شق انحاء شبه الجزيرة ، حتى ليخيل للانسان انهم كانوا يعرفونها شبرا شبرا . . . وطبيعي ان هذا لم يكن علما يتناقلونه بينهم ، بل مجرد خبرة اقتضتها ظروف حياتهم ، ولكن هل يكون العلم إلا نتيجة للخبرة ؟ انه الخبرة في شكل منظم .

وقد أكتسب العرب هذه الخبرة ، وربما لقنها الواحد منهم الآخر
ولكن بطريقة عملية ..

وكما كانت التجارة داعيا من دواعي الخبرة بالمكان داخل شبه
الجزيرة فقد كانت داعيا من دواعي الخبرة بالمكان خارج شبه الجزيرة .
فقد كان شرق الجزيرة وشمالها الشرقي يمثل المحور لأقدم طرق التجارة
بين الشرق والغرب ، سواء منها البري او البحري . وقد اشتغل العرب
الذين كانوا يقطنون المناطق الواقعة على الخليج العربي بالملاحة في طريق
التجارة البحري عبر الخليج فبحر العرب فالمحيط الهادي الى الهند والصين
وغيرهما من بلدان الحضارة القديمة . وعن هذا الطريق اكتسبوا خبرة
واسعة بالملاحة البحرية وبلدان الشرق الأقصى على السواء . وقد ظلت
هذه الخبرة تنوارث بين ابناء تلك المناطق جيلا بعد جيل ، حتى بعد
ظهور الاسلام . وكل العالم يذكر رحلة « فاسكو دي جاما » الاولى من
حيث دار حول القارة الافريقية وأستكشف رأس الرجاء الصالح ، ومنها
واصل رحلته الى الهند . العالم كله يذكر لفاسكو دي جاما اكتشافه العظيم
هذا ، ولكن ترى من يذكر ان الذي ساعده على هذا الكشف هو الملاح
العربي شهاب الدين أحمد بن ماجد ، الذي ولد في شرقي شبه الجزيرة
العربية ، حيث مارس عمله الملاحي ؟ ان هذا الملاح العربي هو الذي
قاد السفن البرتغالية من ميناء (مالندي) على الشاطئ الشرقي لافريقيا
في طريقها الى الهند ، فقد كانت خبرته بالملاحة في هذه المناطق
تؤهله لهذا ..

لكننا نعرف ان الملاحة تحتاج بجانب المهارة الى اساليب علمية في

حساب سرعة الريح وتحديد الاتجاه ومعرفة الاعماق والعوائق وما أشبه
فهل كان لدى العرب في الجاهلية علم بذلك كله ؟ نقول انه لا بد أن
كانت لهم وسائلهم الخاصة لمعرفة ذلك كله ، وليست هذه قضيتنا الآن ،
وسوف نرى بعد قليل كيف كانت معارفهم الفلكية خير معين لهم في
رحلاتهم . سواء منها البحرية او البرية ، فليس احتمال ان يضل الانسان
الطريق على متن البحر بأكبر منه في جوف الصحراء . .

وعلى كل فقد رأينا فيما سبق كيف كانت التجارة الداخلية
والخارجية من أهم الدواعي التي دفعت العرب منذ عصر ما قبل الاسلام
الى الاهتمام بالأماكن والبلدان والتعرف على الطرق البرية والمائية . وكل
ذلك يشكل مادة جغرافية من الطراز الأول . .

ومن هذه الدواعي كذلك موسم الحج ، حيث كان العرب ، منذ
العصر الجاهلي ، يقصدون الكعبة في مكة للحج ، فيفيدون أليها من شتى
بقاع شبه الجزيرة . ولم تكن الطرق حينذاك مهيأة فضلا عن أن تكون
معبدة . ومن الناس من كان يأتي للحج على قدمية ، ومنهم من كان يأتي
من اقاصي الجزيرة على جملة أو ناقته . وإلى هذا اشارت الآية الكريمة ،
حيث قال تعالى : « وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر
يأتين من كل فج عميق » . . ومن ثم عرف العرب كل فجاج شبه
الجزيرة المؤدية الى مكة ، مهما بعد بهم المكان ، وتكونت لديهم من
ذلك خبرة بالأماكن والطرق . .

وكذلك شاعت في كثير من الكتابات القديمة والحديثة فكرة ان
العرب في شبه الجزيرة كانوا في معظمهم بدوا رحلا . والفكرة نفسها قد

تكون صحيحة ، او على جانب من الصحة ، ولكن يبدو أن هذه الفكرة قد رسبت في نفوس بعض الناس صورة عن الاوضاع الجغرافية السياسية للعرب قبل الاسلام غير صحيحة ، فربما تصور البعض أن معنى كونهم عربا رحلا أنهم كانوا لا يرتبطون بالأرض او يتقيدون بالمكان ، وان القبيلة كانت ترحل من مكانها الى أي مكان تشاء ، التماسا للكلاء والمرعى والماء ، لكن هذه الصورة غير صحيحة ، فقد كانت كل قبيلة تسكن منطقة محددة ، تتحرك فيها من موضع الى موضع كيف ما تشاء ، ولكنها لا تتجاوز - اولا ينبغي لها ان تتجاوز - منطقتها المحددة ، والا عدت مغيرة على حقوق جيرانها . ولو اننا راجعنا حروب العرب وایامهم في الجاهلية لأدركنا مصداق ذلك ، فكثير من هذه الحروب قد نشأ اما نتيجة لتوغل احدى القبائل خارج حدودها ، في ارض غير أرضها ، واما نتيجة لتهدى احدى القبائل او احدى افرادها على مصادر المياه الخاصة بقبيلة اخرى . فلم يكن شبه الجزيرة اذن ارضا مفتوحة امام القبائل ، يتحركون فيها او يرحلون من مكان الى اخر كيفما شاءوا ، بل كانوا يلتزمون بما يمكن ان نسميه الحدود الجغرافية السياسية . وهي حدود تواضعوا عليها عن طريق العرف ، ثم استقرت على مر الایام . وقد رأينا من قبل كيف ان قوافل التجارة التي كانت تخترق في طريقها مناطق القبائل المختلفة كانت مضطرة الى الحصول من هذه القبائل على الاذن لها بالمرور في أرضها ، وعلى كتاب أمان لها من كل قبيلة تمر بأرضها ، وهو ما عرف بنظام « الايلاف » . وهذا يؤكد لنا مرة اخرى ان كل قبيلة كانت لها حدودها الخاصة ، وهي مسؤولة عن امن هذه القوافل داخل حدودها لا خارجها ، وهو ما ينص عليه في الايلاف . وهذه المعرفة بحدود كل

قبيلة كانت تمثل بلا شك لدى العرب لونا من المعرفة الجغرافية والجغرافية السياسية على وجه التجديد .

على ان مثل هذا التقسيم الجغرافي السياسي لم تكن حدوده منصوحا عليها - بطبيعة الحال - في معاهدات أو اتفاقيات ، أو محددة على خرائط ، فطبيعي ان شيئاً من هذا لم يكن معروفاً في ذلك الزمن البعيد ، وكل ما هنالك لا يعدو الخبرة المباشرة والعرف المتبع . لكن الطريف حقا ان العرب في معرفتهم لطبيعة المكان وظروف البيئة قد ربطوا بين الارض في برها وبحرها وبين نظام ثابت ودقيق ، هو بالنسبة اليهم ادق من كل خريطة ، وهو النظام الفلكي . فالسما بأفلاكها كانت تمثل لديهم الخريطة التي تهديهم الطريق في حركتهم ورحلتهم . لكن الافلاك بنظامها الذي عرفوه كانت بالنسبة اليهم أكثر من خريطة . اذ ربطوا بين نظام ظهورها وحركتها واختفائها وبين الظروف المناخية المختلفة . ومن ثم كانت المعرفة الفلكية لديهم جانبا من المعرفة الجغرافية مكملها .

لقد عرفوا النجوم السيارة ، والابرار ، وعددا كبيرا من الثوابت . ويقول عنهم القزويني : « ان لهم في هذا مذهبا يختلف عن مذاهب المنجمين في الامم الاخرى (١) . وقد عرف العرب منذ قديم الزمان مواقع النجوم وحركتها ، مثل بنات نعش الكبرى وبنات نعش الصغرى ، والسما ، والسماك ، والفرقد ، والراعي ، وكلب الراعي . والجديين وغيرها . اما مذهبهم الذي اشار اليه القزويني وخالفوا فيه مذاهب الامم الاخرى فيتضح في النظام الذي تمثلوه لمنازل القمر ، فقد كان الهنود

مثلا يجعلون هذه المنازل سبعة وعشرين منزلا ، في حين جعلها العرب ثمانية وعشرين منزلا (١) . وقد استهدف العرب من ذلك معرفة ما نسميه الآن بالظروف المناخية على مدار السنة ، الى جانب الاهتداء بالأفلاك في الاسفار . . . فقد كانوا اذا سأل شخص عن الطريق المؤدي الى مكان بعينه قالوا له : عليك بنجم كذا وكذا ، فيسير في جهة النجم المذكور حتى يصل الى المكان . وأما معرفة الظروف المناخية - وهي معرفة كان لها أهميتها وحيويتها بالنسبة اليهم - فقد ارتبطت لديهم بطلوع الكواكب وغروبها . وبهبوب الرياح وسقوط المطر وما شابه ذلك من الظواهر المناخية . فاذا امطرت السماء نسبوا ذلك الى تأثير النجم المنتسلط في ذلك الوقت ، فيقولون مثلا : هذا نوء الخريف ، امطرنا بالشعري .

والنوء هو سقوط نجم ينزل جهة المغرب مع الفجر ، وطلوع رقيبته في الشرق من انجم المنازل (٢) . ومن ثم ارتبطت الانواء لديهم على مدار السنة بثمانية وعشرين نجما ، مدة ظهور كل نجم منها ثلاثة عشر يوما ، سوى نوء « الجبهة » فإنه يستمر أربعة عشر يوما . وبعملية حسابية بسيطة يتبين لنا ان مجموع ايام هذه الانواء او النجوم هو خمسة وستون وثلاثمائة يوم وهي ايام السنة .

ومن الطريف ان نلاحظ ان العرب كانوا يتصورون لهذه الكواكب تأثيرا في الظروف المناخية ، لما رصدون من ارتباط بين ظهورها وبين سقوط الامطار وهبوب الرياح في اتجاه بعينه ، ووقوع البرد او الحر ، فظنوا ان هذه النجوم هي مسببة ذلك كله ، وكان هذا هو السبب في ان

١ - نفسه .

٢ - نفسه ١٢/٣ .

بعضهم كان يعبد هذه النجوم ويتخذ منها الهة ، ربما فضل بعضهم نجما على آخر ، ولكننا لا نتحدث هنا عن عقيدتهم بل يهمنا في المكان الاول تسجيل معرفتهم بخريطة السماء وحركة النجوم فيها وفي هذا الصدد نجد البيروني يذكر لنا ان اول من عبد الشعري هو « ابو كبشة » ، فاذا سئل عن سر تفضيله لهذا الكواكب اجاب بقوله : « ان الشعري تقطيع السماء عرضا غيرها » (١) .

ولكن هل كان ذلك التلازم بين ظهور نجم بعينه وظاهرة من الظواهر المناخية يتحقق دائما ؟ وبعبارة اخرى نقول : هل كان لظهور تلك النجوم أثرها في تلك الظواهر ؟ وبديهي أن ظهور النجوم واختفاءها ليس له ادنى تأثير في تلك الظواهر ، وكل ما في الأمر انه ثبت للعرب باستقراء أن هناك تلازما بين ظهور النجم ووقوع الظاهرة ، والا فقد يظهر النجم ولا تحدث الظروف المناخية المصاحبة لظهوره . وقد كان هذا حريا ان يلفتهم الى بطلان هذه العلاقة المتوهمة ، ولكنهم ربما عدوا هذه الحالة نوعا من الشذوذ في القاعده ، فاذا ظهر النجم ولم تحدث الظاهرة المناخية المصاحبة عادة لظهوره قالوا : خوى النجم . وهم يعنون بذلك انه مضت مدة ولم يكن فيه مطر او ريح او حرا او برد . وهذا هو الشذوذ ، أما القاعدة العامة بالنسبة اليهم فهي ان لكل نجم تأثير خاصا . وربما تجاوزوا في ذلك تأثير النجوم في الظواهر المناخية الى تأثيرها في البشر انفسهم وفي اعمالهم . وسوف نرى ان هذا الاعتقاد ظل مسيطرا حتى بعد ظهور الاسلام ، ولكننا نود ان نشير هنا اخيرا الى لون من المعرفة الجغرافية ، حصله العرب منذ القدم من خلال

الخبرة المباشرة ، ونعني بذلك استدلالهم على سقوط الأمطار او عدم سقوطها من اشكال الغيوم ، فقد عرفوا ان اقل الغيوم مطرا البيضاء منها ثم يليها في كثرة المطر الغيوم الحمراء ، واكثرها مطرا الغيوم السوداء ، فكانوا يقولون : السحابة البيضاء جفل ، والحمراء عارض ، والسوداء هظلة (١) .

ولا حاجة بنا للحديث عن اهمية الأمطار في شبه الجزيرة ، فهي روح الحياة في تلك البيئة ، وعامل مؤثر الى ابعد الحدود في اقتصادياتها . فلا غرو اذن ان يجتمع للعرب من خبراتهم المباشرة تلك المعارف ذات التأثير الاقتصادي في حياتهم . وعلى الجملة نستطيع ان نقول ان ظروف البيئة الطبيعية التي عاش فيها العرب قد دفعتهم — من خلال التجربة المباشرة — الى تحصيل كثير من المعارف الجغرافية ، منها ما يتصل بالجغرافيا السياسية ، ومنها أخيرا ما يتصل بالجغرافيا الاقتصادية . وحسبهم — في ذلك الزمن القديم — ان يلموا بتلك المعارف .

ترى هل دونوا شيئا من معارفهم هذه في الزمن القديم ؟

كلا فتدوين العلوم — كما نعلم — انما تم في العصور الاسلامية ، وربما كان تدوين علم الجغرافيا قد تأخر كثيرا عن غيره من العلوم . اما كيف وصلت الينا معارفهم القديمة هذه فقد رأينا كيف انها كانت شديدة الارتباط بظروف البيئة ، ولهذا فقد ظلت حية في نفوس الناس يتناقلونها جيلا عن جيل ، بل ربما اضطرتهم الظروف عند ظهور الاسلام وبعده ظهوره الى التوسع في هذه المعارف ، على نحو ما سنرى ، ولكن الطريف

حقا ان الشعر قد حفظ لنا كثيرا من معارفهم ، فكل من يفحص الشعر
الجاملي من هذه الوجهة يخرج بصورة تقريبية لمقدار ما كان لديهم من
تلك المعارف .

ولقد تطورت هذه المعارف في عصور الاسلام حتى صارت علما .
ولكن كيف تحقق ذلك ؟

الواقع انه عندما ظهر الاسلام كان دعوة للناس كافة . ومن ثم
خرج العرب من شبه الجزيرة في غزواتهم وفتوحهم المشهورة يبغون نشر
الرسالة المحمدية في شتى الاقطار ، ففتحوا بلاد الفرس والشام ومصر
ثم توسعوا بعد ذلك شرقا وغربا ، على ما هو معروف . وقد كان
طبيعيا أن يلم هؤلاء الفاتحون أولا بالطرق والمسالك المؤدية الى تلك
الاقطار ، وأن يعرفوا - ثانيا - الطبيعة الجغرافية لكل منطقة هم مقبلون
عليها ، حتى يختار جيوشهم أفضل الاماكن وانسب الوقت لشن حملاتها ،
وأن يعرفوا - ثالثا - طبيعة الشعوب نفسها التي هم مقبلون عليها . ومن
ثم خرجت معلومات العرب الجغرافية من حدود شبه الجزيرة الى اقطار
أوسع يشمل تلك الاقطار المحيطة بشبه جزيرتهم . ومن جهة أخرى فإن
شعوب هذه الاقطار حين دخلت في الاسلام والتزمت بفرائضه ، ومنها
فريضة الحج التي أحوجتهم بدورها الى التعرف على الطرق والمسالك التي
تسلكها في رحلة الحج الى قلب الحجاز ، حيث مكة ، وحيث بيت الله
الحرام . وهكذا ارتبطت أجزاء العالم الاسلامي بعضها ببعض وأصبحت
الضرورة أشد مساسا لمعرفة الاماكن والمواضع والوديان والجبال والطرق
والمفاوز ومواقع المياه ، ومن جهة أخرى فإن التجارة العربية بعد الاسلام
قد زادت نشاطا واتسع نطاقها . .

وكذلك دفع الناس الى الرحلة بين الشرق والغرب ، والشمال والجنوب ، التماسا لشقى الوان المعرفة من مظاهرها . وهذه العوامل وغيرها قد ساعدت على نمو المعرفة الجغرافية لدى المسلمين وتطورها . وان المرء ليعجب حقاً لسرعة انتشار هذه المعرفة واتساع نطاقها منذ وقت مبكر في عصر الاسلام . فيروى أن رجلاً أقبل على ابن عباس فسلم ثم جلس . فقال له ابن عباس :

من انت ؟ قال من اهل خراسان . قال : من اي خراسان ؟ قال : من هراة . قال : من أي هراة ؟ قال : من بوشنج . قال : ما فعل قال : عامر يصلى فيه . فقال ابن عباس : كان لابراهيم مسجدان ، المسجد الحرام ومسجد بوشنج . فما فعلت الشجرة التي عند المسجد ؟ . قال : بحالها . قال : لقد قلت يوماً في ظلها (١) . .

فهكذا يظهر أمامنا ابن عباس عارفاً ببلاد خراسان معرفة تفصيلية ، فهراة جزء من خراسان ، وبوشنج جزء من هراة ، وفي بوشنج احد مسجدي ابراهيم عليه السلام ، وبجوار هذا المسجد شجرة ظليلة ، هل اشترك ابن عباس في فتح خراسان ، ومن ثم عرفها ؟ ليس هنا موضع التحقيق على كل حال ، إذ المهم ان تدرك كيف ان الفتوح الاسلامية قد وسعت من معارف المسلمين الجغرافية ، بما اكتسبوه من خبرة بطبيعة البلاد التي فتحوها . ولا شك في انهم كانوا في هذه الفتوحات يسترشدون أحياناً بالادلاء الذين يعرفون الطرق والمسالك ومواقع المياه . فعندما كتب ابو بكر رضي الله عنه الى خالد بن الوليد يأمره بالسير الى الشام

واليا مكان ابي عبيدة بن الجراح اتجه خالد الى الى بادية السماوة حتى انتهى الى « قراقر » . وبين قراقر و « سوى » خمس ليال في مفازة فلم يعرف الطريق ، فدل على رافع بن عميرة الطائي ، وكان دليلا خبيراً فقال لخالد : خالف الاثقال واسلك هذه المفازة ان كنت فاعلا . فكرة خالد ان يخلف احدا وقال : لا بد ان نكون جميعا . . فقال له رافع والله ان الراكب المنفرد ليخافها على نفسه ، وما يسلكها الا مفرر مخاطر بنفسه ، فكيف انت بمن معك ؟ فقال : لا بد من ذلك . فقال الطائي لخالد : ابغني عشرين جزورا مسان عظاما ، ففعل ، فظمأهن حتى روين ثم قطع مشافرهن وكمهمهن لثلا تجتريه ثم قال لخالد : ثم سر بالخيول والانتقال ، فكلما نزلت منزلا نحررت من تلك الجزر أربعة ثم اخذت ما في بطونها من الماء فسقبت به الخيل وشرب الناس مما تزودوا ، ففعل . فلما صار الى اخر المفازة انقطع ذلك وجهد الناس وعطشت دوابهم ، فقال له خالد : ويحك ، ما عندك ؟ قال : ادركت الرى ان شاء الله . انظروا ، هل تجدون شجرة عوسج على ظهر الطريق ؟ فنظروا فوجدوها فقال : احفروا في اصلها . فحفروا فوجدوا عينا ، فشربوا منها وتزودوا فقال رافع : والله ما وردت هذا الماء قط الا مرة واحدة مع ابي وانا غلام (١) . .

وهكذا كانت جيوش المسلمين في حركتها وغزواتها تحتاج الى مثل رافع هذا ، ممن خبروا الطرق وعرفوا طبيعة الاماكن . وعند ذلك أخذوا يكونون لأنفسهم صورة عن شكل العالم ومساحتها ، فهناك خبر قديم رواه قتادة عن بعض من سبقوه حيث يقول : الدنيا كلها أربعة وعشرين

الف فرسخ ، فملك السودان اثنا عشر الف فرسخ ، وملك الروم ثمانية آلاف فرسخ ، وملك فارس ثلاثة آلاف فرسخ ، وارض العرب الف فرسخ (١) .

وواضح ان هذا التحديد غير دقيق ، اذ لا يعتمد على قياس حقيقي ولكننا ما نلبث ان نعرف ان المسلمين يهتمون بدقة مثل هذه المعلومات حين تسمح الظروف والامكانات بذلك . فقد انشأ المسلمون منذ وقت مبكر مدنا جديدة ، كالبصرة والكوفة ثم بغداد ، وكان انشاء هذه المدن يخضع لنوع من التخطيط ، وكان من الضروري تحديد المساحة التي تشغلها كل مدينة . قال يزيد بن ابي يزيد الصبعي : قست البصرة في ولاية خالد بن عبدالله القسري فوجدت طولها فرسخين غيردائق (٢) .

وقد دفعت هذه الظروف الجديدة بعض العلماء الى التأليف الجغرافي دون ان تحمل مؤلفاتهم هذا الاسم . كتب الأصمعي عن الاماكن والمنازل في بادية العرب التي كثر تردده عليها ، ثم اتسعت الرؤية فألف الهمذاني في وصف جزيرة العرب ، وكتب الكندي عن جبال تهامة ، ثم شهد القرن الرابع الهجري حركة واسعة في التأليف في شتى المعارف ، فنشط كذلك التأليف الجغرافي ، وخرج المؤلفون من حدود جزيرة العرب الى نطاق اوسع فألف أبو زيد البلخي في اوائل هذا القرن كتابا سماه « صورة الاقاليم » حيث قسم الاقاليم الى عشرين جزءا ثم ، الف معاصره أبو اسحق الفارسي الاضطخري كتابا سماه « مسالك الممالك » ،

١ — عيون الاخبار ٢١٥/١ .

٢ — نفسه ٢١٦/١ .

حيث قام بكثير من الأسفار البرية والبحرية ، وحقق بنفسه ما ذكره من معلومات ، وهو المنهج الذي اتبعه الرحالة العرب فيما بعد ، امثال ابن جبير وابن بطوطة ، وهو نفس المنهج الذي سار عليه ابن حوقل ، معاصر الاصطخرى في تأليف كتابه « المسالك والممالك » وقد رسم فيه لكل اقليم من الاقاليم الاسلامية خريطة ، كما رسم المدن والانهار والجبال والبحار والجزر التي رآها ، وان كانت هذه الخرائط للأسف قد فقدت . ومن جغرافيي القرن الرابع المشهورين بمؤلفاتهم الضخمة غير هؤلاء ابن الفقيه الهمداني والمقدسي والمسعودي . ثم تلت ذلك مرحلة في التأليف الجغرافي لدى العرب هي مرحلة المعاجم الجغرافية ، على نسق المعاجم التاريخية التي تحدثنا عنها من قبل . واشهر هذه المعاجم الجغرافية هو « معجم البلدان » لياقوت الحموي ، فقد رتب فيه المادة الجغرافية الخاصة بوصف البلدان والجبال والمدن والقرى والمواضع والأودية والانهار والبحار وغيرها ترتيبا ابجديا على نسق ترتيب المعاجم في ذلك العصر . وقد صنعت هذه المؤلفات وغيرها تراثا ضخمة من الخبرة الجغرافية القديمة .



اما فيما يتصل بالمعارف الفلكية التي الم بها العرب منذ العصر الجاهلي ، والتي سبق ان نوهنا بها ، فالواقع انها ظلت تتناقل بينهم بكل تصوراتها الاولى ، بخاصة منها ما يتصل بأثر النجوم في حياة الانسان . وفي هذا روى بعضهم عن علي بن ابي طالب - كرم الله وجهه - انه كان يكره الحجامة . والابتداء بعمل في محاق القمر وفي حلوله في برج العقرب (١) .

وقد ظل هذا اللون من المعارف الفلكية منتشرا بين الناس ، على الرغم من معارضة علماء المسلمين له . فحين حاول المعتصم العباسي فتح « عمورية » اشار عليه المنجمون بالانتظار الى وقت نضوج النين والجنب ، لكن المعتصم — مدفوعا بشهائمه العريية لنجدة المستجيرين به من المسلمين في عمورية — ضرب بأقوالهم عرض الفضاء ، وخرج بجيشه من فوره الى عمورية فأحرقها وهدمها وانتصر فيها على الروم نصرا مؤزرا والى هذه الوقائع جميعا اشار الشاعر أبو تمام في إحدى قصائده الطويلة . .

غير أنه الى جانب هذا الانجاه غير العلمي في دراسة الفلك ظهر انجاه اخر له طابع علمي منذ عهد المنصور العباسي ، أثمر على مدى القرون التالية مادة فلكية علمية بأصدق معاني الكلمة . ففي عهد المنصور ترجمت بعض كتب الفلك الهندية والفارسية واليونانية ، ثم بدأ المسلمون يؤلفون في هذا العلم منذ عصر المأمون ، فنبغ في عصره محمد بن موسى الخوارزمي ، حيث استنبط زيجا جديدا يختلف عن زيج الفرس والرومان والزيج جدول يبين حركات النجوم ، ومنه يؤخذ التقويم . .

وقد نبغ بعد الخوارزمي في علم الفلك أبناء شاكر ، الذين استطاعوا ضمن مآثرهم العلمية — ان يقيسوا درجة خط الزوال ، مستعينين في هذا بمحيط الارض . ثم اعقبهم في القرن الثالث الهجري أبو معشر البلخي والكندي والبتاني والفرغاني والمهاتني وكثيرون آخرون . أما في القرنين الرابع والخامس الهجريين فيظهر نابغتان في علوم الفلك هما البيروني وأبو الوفاء البوزجاني . لكننا سنعجز هنا عن احصاء علماء أفلك لدي العرب ، إذ اشتغل به الكثيرون في كل الامصار الاسلامية على مدى العصور . . .

الطب :

ألم العرب منذ عصور ما قبل الاسلام باطراف من المعارف التي صارت فيما بعد علوما انسانية لها اصولها ومناهجها ، كالمعارف التاريخية والجغرافية والفلكية ، على نحو ما رأينا في الفقرات السابقة ، ونود الان أن نحدث عن لون آخر من هذه المعارف ، امتزجت فيه منذ البداية ، وكما كان الشأن بالنسبة للمعارف التي تحدثنا عنها من قبل ، امتزجت المعرفة العلمية بالخزافة ، شأن كل الشعوب في مراحل حضارتها الأولى . ونعني بذلك ما يمكن ان يسمى بالمعارف الطبية . فمن شأن الانسان في كل زمان ومكان ان تصيبه العلل فيمرض ، ومن شأنه كذلك - عند ما يعتل - أن يبحث لنفسه عن وسيلة يتداوى بها حتى يبرأ . ومن ثم كانت المعارف الطبية من اقدم ألوان المعرفة الانسانية ، لأنها ضرورة حيوية

من الطراز الأول ..

وقد تتشابه هذه المعارف لدى الشعوب المختلفة في المراحل الحضارية المتشابهة أو المنفقة ، ولكن ذلك التشابه يكون من حيث الأطار العام ، من حيث المنهج والأسلوب . وهو بالنسبة للمراحل الحضارية الأولى يتحد في ذلك المزيج من المعرفة الموضوعية والخرافة . وفيما عدا ذلك تختلف الشعوب في تفصيلات معارفها الطبية هذه نظرا لاعتبارات كثير تتصل بالبيئة الجغرافية وانواع الأمراض التي تظهر في بيئة دون أخرى فأمرض المناطق الحارة غير أمراض المناطق الباردة . وأمراض البوادي غير أمراض الحواضر وأمراض المجتمع الرعوي غير أمراض المجتمع الزراعي ، وهكذا.

وفي حدود هذا الاختلاف بين طبائع البيئات تكون معارف العرب الطبية في عصور ما قبل الاسلام مخالفة لمعارف غيرهم من الشعوب ذات التاريخ القديم . ولكن ينبغي ان نتذكر كذلك ان هناك امراضا عامة ومشتركة ، تصيب الانسان في كل زمان ومكان ، وفي هذه الحالة قد يتفق أسلوب المداواة او يختلف ، وفقا لعناصر المداواة المتاحة لكل شعب في بيئته الخاصة ، ووفقا لحصيلته من التجارب في هذا المجال . . . نرى أكانت معارف العرب الطبية في عصور ما قبل الاسلام مستقلة عن معارف الشعوب التي عاصرتهم أو سبقتهم في التاريخ ؟ ألم تصب في شبه الجزيرة في تلك الأزمان خبرات ومعارف طبية وافدة من الشعوب المجاورة ؟ .

وهنا نتذكر ما يقال من ان الكلدان كانوا من اقدم الشعوب التي عنيت بالطب عناية خاصة ، وأن شيئا من معارفهم الطبية ربما تسرب

الى شبه الجزيرة في الزمن القديم بطريقة مباشرة ، أو تسرب اليهم فيما بعد ، عندما اخذ اليونان تلك المعارف فنظموها ثم اخذها عنهم الرومان كما اخذها عنهم الفرس . ومها يكن من امر هذه المؤثرات الخارجية فلا شك في ان العرب انفسهم كانت لهم وسائلهم الخاصة وخبراتهم الخاصة ، التي أمدتهم بها ظروف حياتهم وبيئتهم . انهم قد يتشابهون مع المصريين القدماء مثلا في استخدام الرقي والسحر في مداواة بعض الامراض ، ولكن هذا هو التشابه الحضارى العام ، أي الذي يتمثل في المنحى والاسلوب ، ولكن المؤكد أن الرقى والتعزيقات التي كان كهنة المعابد المصرية القديمة يستخدمونها تختلف كل الاختلاف عن تلك التي كان كهان العرب في العصور القديمة يستخدمونها . وكذلك كان الامر بالنسبة للمعارف الطبية غير السحرية أو غير الخرافية ، فمجال الاختلاف بينها وبين ما لدى الشعوب الأخرى كبير . .

طبيعي ان الكهان عند العرب كانوا اميل الى استخدام الوسائل السحرية في مداواة الامراض ، لكن الكهان لم يكونوا في كل مكان ، كما ان هناك انواعا من الامراض تحتاج الى الجراحة ، ولا يمكن ان تنتظر الكاهن ، وربما نصح الكاهن نفسه فيها - اذا هو كان حاضرا - بالجراحه . هذا سوى العمل اليومية الصغيرة العابرة التي لا يخلو ان يصاب بها كل انسان ، فهذا النوع من الامراض انما يداوي بالوسائل العلاجية كالعقاقير وما اشبه . وهذه الوسائل كثيرا ما تختلف من شعب الى آخر ومن هنا عرف العرب ثلاثة انواع من التدواي وثلاثة أنواع من الاطباء . عرفوا التدواي بالرقى والسحر ، وكان الكهان هم فرسان هذا الميدان ، وعرفوا التدواي بالوسائل العلاجية ، ويقوم عليه الأطباء ، كما عرفوا

الجراحة ، وكان يقوم بها الجراحون . .

والجراحة عمل دقيق وخطير ، وهو يحتاج قبل هذا الى وسائل وادوات خاصه كالمقاطع والمشارط وما اشبه ، ثم وسائل للتطهير حتى لا تفسد الجروح على نحو ما هو معروف في الجراحة . .

ولقد توصل العرب في الجاهلية الى الوسيلة التي يضمنون بها « نظافة الجرح » - كما نقول في ايماننا - ولكنني قبل ان اشرح وسيلتهم هذه احب ان أعرض طرفا من معارف العرب الطبية منذ عصور ما قبل الاسلام ، لما لها من طرافة ، ولارتباطها لديهم بالخبرة أو التجربة المباشرة . .



اما عقيدتهم في التداوي بالرقى والسحر فترجع الى ايمانهم بأن الارواح الشريرة الخفية ، اي الجن لها تأثير على حياة الانسان ، وانها قد تصيبه بشتى ألوان الاذى في نفسه او بدنه ، وذلك عن طريق احتلالها لبدنه أو لجزء منه ، فتصيبه عندئذ الآفة . وعمل الكاهن عند ذاك هو اخراج هذه الارواح الشريرة منه عن طريق الرقية . على ان العلة قد نصيب الانسان كذلك اذا هو تعرض بالأذى لجنى تجسم على شكل كائن مرئي . وكان الغالب على ظنهم أن الحيات ليست سوى اجسام تتجسد فيها ارواح الجن ، فاذا قتل احد الناس حية فانه يتعرض بذلك - فيما كانوا يزعمون - لأذى الجن ، وربما هلك هذا الشخص ، لأن الجن تثار لنفسها منه ، انها خرافة بطبيعة الحال ولكن الخرافة عندما تصبح عقيدة يكون لها من التأثير في نفوس معتققيها ما للحقائق العيانية . ومن

هذا السبيل كانت عقيدتهم في ذره خطر الأوبئة عن انفسهم ، فقد كانوا إذا سمعوا بالوباء خرجوا ينهقون نهيق الحمير (١) ، ظنا منهم ان الوباء ارواح شريرة غازية ، وأن هذا النهيق يفرعها فيصدها عنهم . .

ولكننا - بعيدا عن هذه المعتقدات الخرافية - نجد بعض النصائح الطبية التي ربما استندت الى الخبرة والتجربة العلمية ، والتي يمكن أن يكون لها تفسيرها العلمي أو الموضوعي . ومن ذلك مثلا ما يرويه وهب بن منبه من أن لقمان الحكيم قال لابنه : « ان طول الجلوس على الخلاء يرفع الحرارة الى الرأس ، ويورث الباسور ، وتيجع له الكبد . فاجلس هوبني وقم هوبني » (٢) . .

يريد لقمان بهذا أن الانسان اذا اطال الجلوس وجوفه فارغ من الطعام فان هذا يرفع من ضغط الدم ، وينزل النواسير ، ويمرض الكبد لهذا يستحب أن يراوح الانسان بين الجلوس والقيام ، فيجلس بعض الوقت ويقوم بعضه ، حتى يتجنب هذه العلل . .

وكذلك قال الحارث بن كلدة - وهو من اشهر أطباء العرب في الجاهلية ، أن لم يكن أشهرهم : « إذا أردت أن تحيل المرأة فمشها في حرة الدار عشرة أشواط فان رحمها ينزل ، فلا تكاد تخلف » (٣) . . وكذلك كانوا يقولون : « إذا أكره الرجل المرأة وهي مذعورة ثم

١ - انظر تاريخ التمدن الاسلامي ٣ / ٢٠ ،

٢ - عيون الأخبار ٣ / ٢٧٥ .

٣ - نفسه ٢ / ٦٥ .

أذكرت ، أنجبت فتى حديد الفؤاد « . وإلى هذه الحقيقة يشير الشاعر أبو كبير الهذلي حين يقول :

حملت به في ليلة مزعومة كرها ، وعقد نطافها لم يحل
فأنت به حوش الجنان مبطنا سهدا إذ ما نام ليل الهوجل
ومبرا من كل غير حيضة ورضاع معيلة وداء ممضل (١)

وهو في البيت الأخير يشير إلى حقيقة أخرى ، فهو يشير إلى أن أمه لم تر عليه باقيا من حيضة وهي ترضع . ولا أرضعته وهي حامل ، فكانت العرب نكره ذلك وتسب به .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لقد هممت أن أنهى عن الغيلة ، ثم ذكرت أن فارس والروم يفعلونه فلا يضرمهم » (٢) . .

وسواء أثبت العلم فيما بعد صحة هذه الملاحظات جميعا أو خطأها فإن الواضح أنها تمثل لونا من المعارف الطبية التي تنصل بصحة البدن ، والتي تستند إلى التجربة الشخصية . لا إلى التفكير السحري . .

لكن هذه الملاحظات جميعا تتعلق بتجنب دواعي المرض ، سوي حديث الحارث بن كدة في شأن المرأة حين يراد لها أن تنجب ، فإنه يصف طريقة لاجداث الحمل . وكان طريقا حقا منه أن يفسر هذه الطريقة بأن المرأة حين تجهد ينزل رحمها فيكون متأهبا عندئذ للحمل وهذا كله ليس من باب المداواة ، أعني حين يكون الفرد قد أصيب

١ — نفسه ٢ / ٦٥ .

٢ — المرجع السابق ٣ / ٢٧٣ .

بالمريض ويحتاج الى العلاج . . ومع ذلك فان المعرفة بالوسائل التي تجنب الانسان المرض هي معرفة طبية من الطراز الاول . اما فيما يتصل بالمداوة - حين يكون المرض قد حل - فقد كان العرب يلجأون الى اكثر من وسيلة . فقد كان هناك التداوي بالعقاقير البسيطة المستخرجة من شتي انواع الاعشاب وفي مقدمتها الشبغ ، وكذلك كان التداوي بالأشربة المختلفة الحمضية التآثير او القلوية ، كالعسل وغيره ولكنهم كانوا كذلك يعالجون كثير من أمراضهم بالحجامة أو بالكى أو بالبتة للمعضو المريض ، وهو ما عتياه بالجراحة . وواضح ان هذه الوسائل العلاجية تنصرف الى الامراض الباطنية والعضوية على اختلاف انواعها ، سوى امراض العيون ، فقد كانوا يستخدمون الكحل أو غيره في تطهيرها وهناك واقعة طريفة يرويها لنا ابو اليقظان فيقول :

« كان عبد العزيز بن عبد المطلب يشتكي عينه وهو مطرق أبدا وكان يقول : ما يعني بأس ، ولكن كان اخي الحارث اذا اشتكت عينه يقول : اكحلوا عين عبد العزى معي . فيأمررون من يكحاني معه ليرضيه بذلك فأمرض عيني » (١) . .

وكذلك كانوا يعالجون حول البصر بادامة النظر الى حجر الرحي في دورانه ويزعمون ان العين تستقيم به (٢) . وهذا اشبه شيء بما نسميه في ايامنا بالعلاج الطبيعي . .

١ - عيون الاخبار ٣ / ٢٧٤ .

٢ - تاريخ التمدن الاسلامي ٣ / ٢٠ .

أما وسائل العلاج الجراحية ، كالحجامة والكى والبتر ، فقد كانت لهم فيها خبرة واسعة ، اذ وجدوا في الحجامة ، اى فصد مقدار من دم الانسان ، علاجا من كثير من الامراض ، ولكنهم كذلك لجأوا الى الكى في معالجة الامراض المستعصية . ولا يكون الكى بالضرورة للجزء المعتل من الجسم ، فقد يكون الكى في مواضع اخرى . ويبدو أن الفكرة في الكى هي قطع العصب الموصل الى منطقة الألم ، وهذا يقتضي معرفة بتوزيع الجهاز العصبي في كل اجزاء الجسم . وما زالت بعض العمليات الجراحية التي تجرى في ايماننا تتبع نفس المبدأ ، ففي حالات الدرن الرئي يجري الجراحون في بعض مراحل العلاج عملية جراحية في اسفل العنق من جهة الرئة المصابة ، لتعطيل العصب الموصل الى الرئة عن العمل بعض الوقت . .

وقد بلغ من ايمان العرب ، بفوائد الكى العلاجية أن قالوا : « كل داء حسم بالكى اخر الامر ، واخر الطب الكى » (١) . .

أما الجراحة بالبتر فكانوا أحيانا ما يلحأون اليها . ولما لم تكن لديهم وسائل لتنظيف المبضع او المشفرة التي يقطعون بها ، ولما كانوا يدركون ما في هذا من الخطر ، فقد استخدموا النار وسيلة للتنظيف ، فكانوا اذا ارادوا بتر جزء من الجسم أوقدوا نارا وجعلوا المشفرة فيها حتى تحمى ثم يعمدون فورا الى البتر . .

ولم يكن « البنج » معروفا لديهم ، ولكنهم ربما استعانوا على احدث شيء من التخدير في الجسم عن طريق شرب الخمر ، كما حدث

للمشاعر طرفة بن العبد ، حين طلب منه ان يختار طريقة ميته فاختر
 ان يسقى الخمر حتي يغيب عن وعيه ثم يقطع شريان يده . لكن الغالب
 أن العمليات الجراحية كانت تجري دون أي تخدير للمريض ، وكانت
 لذلك شديدة القسوة ، تحتاج الى شجاعة فائقة ورباطة جأش من المريض .
 وفي هذا الصدد يروى أن صخرأ - أخاء الخنساء الشاعرة - غزا ذات
 مرة بني اسد وسبي نساءهم ، ثم لحقوا به فاقتتلوا قتالا شديدا ، وطمع
 ربيعة بن ثور الأسدي صخرأ في جنبه ، لكن الطعنة لم تكن قاضية .
 وظل صخر بعد ما مريضا قريبا من حول ، فلما طال عليه البلاء وقد
 نأت قطعة من جسمه في موضع الطعنة قالوا له :

لو قطعناها لرجونا أن نبرأ . . فقال : شأنكم وما تريدون ، فقد
 طالت بي العلة ، فاما أن أبرأ أو أموت : الموت أهون علي مما انا فيه . .
 وجاء الطبيب ، وأحموا له شفرة ، وقطع ذلك الجزء الثاني . .
 ولا يدري الا الله كم تألم صخر في هذه العملية وكم تحمل . . أن
 أخته الخنساء لم تقو على مشاهدة العملية تجري له ، ولكنها كانت من بعيد
 تسأل كيف صبر صخر على ذلك وكيف تحمل . ولعلها سألته نفس
 السؤال بعد أن انتهت الجراحة ، فقد سجل صخر ذلك كله في أبيات
 وجهها إليها ، يقول فيها :

أجارتنا ان الخطوب تنوب	على الناس كل المخطئين نصيب
فان تسألني هل صبرت فأنتي	صبور على ريب الزمان صليب
كاني وقد أدنوا الى شفقارهم	من الصبر دامي الصفحتين ركوب

أجارتنا لست الغدادة بظاعن ولكن مقيم ما اقام عسيب (١)

هكذا عولج صخر ، وهكذا كانت وسائل العلاج المختلفة التي مارسها العرب قبل الاسلام .

ولكننا لانتقل الى عصر الاسلام قبل ان نشير الى حقيقتين طبيبتين على قدر كبير من الهمية ، عرفهما العرب منذ ذلك العصر . الاولى تتمثل فيما نسميه اليوم « الوقاية خير من العلاج » وهو المبدأ الذي يقول به كل طبيب حتي في عصرنا الراهن ، والثانية تتمثل في مبدأ آخر يعرفه عصرنا الراهن كذلك وهو الاقتصاد في استخدام الدواء حتي يتاح للجسم نفسه فرصة المقاومة واكتساب المناعة .

أما الحقيقة الاولى فقد تمثلت لنا فيما روي عن الحارث بن كلدة طبيب العرب من أنه قال : « الدواء هو الازم » (٢) .

والأزم هو الحمية ، أي تجنب الطعام . وتفصيل هذا المعنى نجده فيما بعد في الحديث الشريف ، القائل : « المعدة بيت الداء ، والحمية رأس الدواء » .

أما المبدأ الثاني فتمثله في قولهم : « اياك وشرب الدواء ما حملت صحنك داءك » (٣) .

١ — انظر الاغانى ٧٩/١٥ .

٢ — عيون الاخبار ٢٧٤/٣

٣ — نفسه ٢٧٣/٣ .

وهذا المعنى كذلك قد ورد في الحديث الشريف . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من استقل بدائه فلا يتداوين ، فانه رب دواء يورث الداء » (١) .

وليس في الدول المتقدمة اليوم علميا من يقول بعكس هذا، بل ربما كان هذا هو السبب في ان كثيرا من هذه البلدان تمنع صرف اي دواء لمريض وان كان مجرد مسكن الا عندما يرى الطبيب ضرورة ذلك وبأذن به .

وما دمنا الان قد وصلنا الى احاديث الرسول عليه السلام فاننا واجدون في هذه الاحاديث قدرا هائلا مما يتصل عن قرب أو اتصالا مباشرا بالمعارف الطبية . وقد تحتاج هذه الاحاديث وحدها الى وقفة طويلة مستقلة ، ولذلك فاننا مضطرون هنا الى الاجتزاء ببعضها ، لنستدل من ذلك على قيمة هذه المعارف . ويلحق بالحديث الشريف الذى ذكرناه مؤخرا حديثان آخران يؤكدانه ويدعمان فكرة ان المعدة هي بيت الداء .

يقول الحديث الأول : « ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه » .

يشير بذلك الى ان ملئ البطن بالطعام ضار بالصحة ، وانه يجلب لاصحابه الأمراض ، ولذلك لم تكن العرب تسرف في الطعام . ولم تكن تأكل الا عند الشعور بالجوع الحقيقي . وهذا الأسلوب يوضحه لنا الحديث الثاني ، حيث يقول : « نحن قوم لا نأكل حتى نجوع ، واذا اكلنا لا نشبع » .

أي لا يأكلون الى حد الشبع والامتلاء ، بل يتركون قدرا من

الفراغ هو في تفسيره العلمي لازم لكي تتمكن المعدة من القيام بعملية الهضم على خير وجه . ومن ثم قسم الرسول عليه السلام معدة الانسان لثلاثة اقسام ، فثلث للطعام ، وثلث للشراب ، وثلث للنفس ، وهو الثلث الفراغ . وعلى هذا الاساس تؤدي المعدة وظيفتها خير اداء فلا هي تمرض ، ولا هي تسبب الأمراض .

ومن الأحاديث النبوية كذلك حديث عن المجذومين وضرورة الوقاية منهم بالابتعاد عنهم . يقول الحديث : « لا تدبموا النظر الى المجذومين ، فاذا كاتمهم فليكن بينكم وبينهم حجاب قيد رمح » .

وقد كانت العرب تنصح من اصببت عينه بالرمد الا يأكل التمر ، فاعل اكل التمر مضر لمن اصاب بالرمد . ويؤكد لنا انتشار هذه العقيدة بينهم حادثة يرويها صهيب على نفسه مع الرسول عليه السلام فيقول : « قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم وبين يديه خبز وتمر ، فقال لي : ادن وكل . فأخذت تمرا فأكلت ، فقال : تأكل تمرا وبك رمد ؟ فقلت يا رسول الله ، أضع من الناحية الاخرى ، فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم » (١) .

وحين نترك احاديث الرسول عليه السلام نجد لعلي بن أبي طالب مجموعة من النصائح الطبية على جانب كبير من الاهمية . فهو يقول :

« من ابتدأ غذاه بالملح اذهب الله عنه سبعين نوعا من البلاء ، ومن أكل كل يوم سبع تمرات عجوة قتلت كل داء في بطنه ، ومن

أكل كل يوم احدى وعشرين زبينة حمراء لم ير في بدنه شيئاً يكرهه .
واللحم ينبت اللحم ، والثريد طعام العرب ، ولحم البقر داء ، وابنها
شفاء وسمنها دواء . . والشحم يخرج مثليه من داء . ولم يستشف الناس
بشيء افضل من الرطب « (٢) .

وهذه النصائح - سواء صمدت الاختبار العلمي ام لم تصمد -
تشير بوضوح الى انها نتيجة خبرات مكنسبة من البيئة ، كما قلنا في مستهل
هذا الكلام . فالكلام عن تمر العجوة والزبيب والثريد والرطب يؤكد
هذه الحقيقة . لكننا منذ عصر بني امية ، بل قبيل ذلك ، تصادف من
يحترف مهنة الطب من غير العرب ، فقد كان « تياذوق » طبيباً مشهوراً
في صدر الاسلام والدولة الاموية ، وقد اختص بالحجاج بن يوسف الثقفي
فكا يثق به ، ويعتمد عليه في مداواته . وذات مرة قال له الحجاج :
« صف لي تياذوق صفة أخذ بها في نفسي ولا أعدوها » . فقال له
تياذوق :

« لا تأكل من اللحم إلا فتياً ، ولا تأكله حتى ينعم طبخه ، ولا
تشرين دواء الا من علة ، ولا تأكل من الفاكهة الا نضيجاً ، ولا تأكل
طعاماً الا أجدت مضغه ، وكل ما أحببت من الطعام واشرب عليه ، واذا
شربت فلا تأكل عليه شيئاً ولا تحبس الغائط والبول ، واذا أكلت بالناهار
فتم ، واذا أكلت بالليل فتمشي ولو مائة خطوة » (١) .

٢ - نفسه ٢٧١/٣ .

١ - المرجع السابق ٢٧٠/٣ .

ولعلنا نلاحظ هنا وجوه التشابه بين بعض هذه النصائح وما رأيناه من قبل معروفا للعرب منذ عصر ما قبل الإسلام . والواقع ان خبرات العرب ذات الصبغة الطبية كانت فيما يبدو متنوعة ، لم تقتصر على معرفة الامراض وطرق علاجها المختلفة ، بل امتدت الى جوانب اخرى مما يتصل بالطب وان لم تكن من باب العلاج أو المداواة . وقد وقفنا من قبل عند شواهد ذلك . ولا بد ان هذه الخبرات قد ظلت حية بين العرب حتى بعد الاسلام ، يتناقلونها جيلا عن جيل ، لان الدين لم يقف منها موقف المعارضة ، الا ما كان منها مرتبطا بأعمال السحر والرقى التي كانت صنعة الكهان .

ولذلك يصعب علينا أن نفصل بين المعارف الطبية التي كانت متداولة بين العرب قبل الاسلام ومعارفهم في الاسلام ، لقرب العهد من جهة ، ولأن الطب لم يأخذ شكل العلم المنظم في ذلك العهد من جهة اخرى .

ومن المبادئ الطبية الطريفة ما نقف فيه عند كلام لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فلا ندري هل كانت الفكرة التي يعبر عنها من عنده ام انها فكرة شائعة من قبل لدى العرب . فهو مثلاً يحدثنا عن مبدأ أساسي تعمل به الشعوب الغربية الحديثة المتقدمة في العالم ، وهو أن الزواج بين الاقارب ضار بالنسل . فعمر يخاطب جماعة من بني السائب فيقول : يا بني السائب ، أنكم قد أضويتم ، فانكحوا في النزائع « (١) اي ان نسلهم قد صار ضاواً ضعيفاً نتيجة تزوجهم بعضهم من بعض ، وهو لذلك ينصحهم بالخروج من حدود النزائع ، اي من نساء العشائر الاخرى .

وقد روى الاصمعي ان رجلا قال : « بنات العم أصبر ، والفرائب أنجب » (١) . والمعنى يشير الى نفس المبدأ .

ويذكر أن العرب كانت تقول : « اغتربوا لا ترضوا » (٢) ، اي تزوجوا من الغريبات حتى لا يكون نسلكم ضعيفا . وبعض المصادر تشير الى هذا القول الأخير بوصفه حديثا نبويا . وهكذا نجد مصادر عدة للحقيقة الواحدة ، تختلف فيها الصياغة بعض الاختلاف ، وتضل الفكرة الاساسية هي نفسها في كل صياغة . وربما اكد لنا هذا كله ما ذهبنا اليه من معارف العرب الطبية القديمة كانت ما تزال تعيش بين الناس في صدر الاسلام وعصر بني امية .

أما الشيء الجديد الذي نلاحظه منذ صدر الاسلام فهو ظهور نوع من العلاج النفسي الطبي يتمثل في استعانة الشخص المعانى للحالة بآيات من القرآن الكريم . فالجاحظ يحدثنا عن هذا بطريقة غير مباشرة حين ينقل الينا حديث بعض العلماء المحققين فيقول : وما جرى لاذهاب الخوف والهجم والغم أن يكتب هاتين الآيتين ويحملهما ، فان الله تعالى يبارك له في جميع احواله وينصره على اعدائه . وهما ينفعان للأمراض الباطنية وكل ألم يحدث في بدن الانسان . . كالدمل والطلوع والحرارة والريح والتواكيل والنفخ والقروحات بأسرها .

أما الآية الاولى فهو قوله تعالى من سورة آل عمران : « ثم انزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا » ، الى قوله تعالى : « عليهم بذات الصدور » .

١ — نفسه ٦٦/٢ — ٦٧ .

٢ — المرجع السابق ٦٧/٢ .

أما الآية الثانية فهي قوله تعالى من سورة الفتح : « محمد رسول الله . . . » الى آخر السورة .

وهذا الاتجاه سرعان ما امتد وانتشر وكثرت فيه الاقاويل حتى استخرج الناس فيما بعد لكل مرض تقريبا من آيات القرآن ما يشفيه . ولو اقتصر الامر على العلاج من الحالات النفسية بهذه الوسيلة لكان ذلك مفهوما ، ولكن الامر تجاوز ذلك الى الامراض الجسدية كما رأينا في كلام الجاحظ . وبما انتهى هذا الاتجاه في العصور المتأخرة نسبيا الى شيء يشبه السحر ، حيث كانت الاحجية تكتب للمرض متضمنة آيات من القرآن الكريم وبعض حروف المعجم مفرقة ، ايمانا بقوة الحرف السحرية . ومن ذلك مثلا صفة تكتب لعلاج الصداع ، فتكتب في لوح من الخشب - كما قالوا - او في مكان طاهر هذه الحروف : أ ح ل ك ح ع ح أ م ح ، ثم تدق في الاحرف مسمارا وتقرأ : الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ، وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم . وتدق دقا خفيفا ، فان سكن الصداع فبالغ عليه بالدق ، وان لم يسكن فانقل المسمار الى حرف آخر ، الى ان يسكن الصداع ، فلا بد ان يسكن في حرف منها (١) .



وكل ما ذكرناه حتى الان داخل تحت ما يسمى بالطب الشعبي . اما الطب بوصفه علما له اطباء يمارسونه ويؤلفون فيه فلم يظهر عند العرب الا بعد عصر الترجمة ، حيث ترجمت كتب أبقراط وجالينوس

وغيرهما ، ثم مزج الأطباء العرب بين خبراتهم العمالية القديمة وما اطلعوا عليه في هذه الكتب ، فنتج عن هذا التفاعل مولود جديد هو الطب العربي . وهو الطب الذي افادت منه الشعوب الغربية في بدء نهضتها الحديثة ، وفي مقدمة هؤلاء أبو بكر الرازي الملقب بجالينوس العرب ، وابن سينا ، صاحب كتاب القانون ، وهو معجم في الطب والصيدلة ، فيه خلاصة الطب اليوناني والهندي والكلداني والفارسي والعربي . وفي الاندلس نجد الطبيب الاشهر أبا القاسم الزهراوي صاحب كتاب « التصريف » ، وهو معجم في الطب ، أفرد فيه المؤلف قسما للجراحة ، أفاد منه علماء الطب في الغرب ايما فائدة ، كما نجد عبد الملك بن زهر صاحب كتاب « التيسير » . وفي كل مصر من الامصار ظهر عدد لا يحصى من الاطباء ، لم يكن يسمح لهم بممارسة الطب الا بعد أن يتلقنوا العلم على ايدي الاساتذة ويؤدوا فيه الامتحان بنجاح . وعلى هذا النحو انتقل الطب من مرحلة الشيوخ الى مرحلة التخصص ، ومن مرحلة الاجتهاد الشخصي الى مرحلة العلم ، ولكنه العلم الذي أفاد من كل الخبرات القديمة .

الفصل الخامس

« القرآن والحديث »

القرآن :

مهما يكن الامر في قيمة المادة الثقافية التي عرفها العرب في العصر الجاهلي فقد كان القرآن الكريم هو المشعل الأكبر الذي عم نوره شبه جزيرة العرب أولاً ، ثم انطلق بعد ذلك في انحاء المعمورة الاربعة أنه كلام الله الذي أنزل على نبيه الكريم هدى ونور للناس كافة . أنه الوحي الالهي الذي جمع كلمة الناس على الحق وعلى اساس من العدالة والحق رسم لهم طريق الحياة ، وبين لهم ما ينفعهم في دينهم ودنياهم واخرتهم لم يفرط في شيء . وقد وصف الرسول عليه السلام كتاب الله فقال : « كتاب الله فيه خير ما قبلكم ، ونبا ما بعدكم ، وحكم ما بينكم . هو الفصل الذي ليس بالهزل . هو الذي لا تزبغ به الأهواء

ولا تشبع منه العلماء ، ولا يخلق عن كثرة الرد ، ولا تنقضي عجائبه .
هو الذي من تركه من جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله
الله . هو حبل الله المتين ، والذكر الحكيم . والصراط المستقيم « (١) .
هكذا يصف الرسول عليه السلام كتاب الله الكريم ، ويبين مزاياه
التي لم تجتمع في كتاب آخر .

والقرآن من القراءة ، والكتاب من الكتابة ، وهو قرآن وكتاب
في وقت واحد . هكذا كان منذ اللحظة الاولى ، حين نزلت على الرسول
سورة العلق : « اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الانسان من علق ،
اقرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم . »

وبقرأ الرسول الوحي المنزل ، ويكتب كتاب الوحي ، أو من حضر
منهم ساعة النزول ، ما يقرأ الرسول . وقد وصف الله تعالى هذا
الوحي المنزل من عنده بأنه قرآن كما وصفه بأنه كتاب . قال تعالى :
« ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » وقال في موضع آخر : « ذلك
الكتاب لا ريب فيه ، هدى للمتقين » .

وهناك ايات أخرى كثيرة ، نقرأ فيها إحدى هاتين التسميتين ،
بل هناك تسميات أخرى غير هاتين ، كالذكر الحكيم والفرقان . وغيرهما
ولكن أكثر هذه الاسماء ذيوعا وانتشارا هو اسم « القرآن » للمناسبة
الأولى عند أول نزوله ، كما ذكرنا .

فاذا كان القرآن قد نزل عن طريق الوحي ، فكيف أخذ شكل

الكتاب الذي بين ايدينا ؟ ولذلك قصة طويلة . فمن المعروف أن القرآن لم ينزل على الرسول صلى الله عليه وسلم دفعة واحدة ، بل نزل منجما ، اي على مراحل وفي فترات متباعدة ، وفقا للمناسبات . فلكل آية أو سورة مناسبة خاصة ، وهذه المناسبات هي ما عرف لدى علماء المسلمين بأسباب النزول ، ومعرفة هذه المناسبات ضرورية لفهم الآيات التي نزلت فيها . ومع أن معاني القرآن لها طابع العموم والشمول فإن المناسبة تعين على توضيح الجانب العملي أو التطبيقي في الحالات الجزئية . ونسوق مثالا أو مثالين لتوضيح ذلك . فيروى أن بعض المنافقين قاموا ببناء مسجد ثم أتوا الرسول عليه السلام فقال له بعضهم : « يا رسول الله ، قد بنينا مسجدا الذي العلة والحاجة واليلة المطيرة واليلة الشاتية ، وانا نحب أن تأتينا فنصلي لنا فيه » . فقال لهم الرسول : اني على جناح سفر ، وحال شغل ، ولو قد قدمنا إن شاء الله تعالى لآتيناكم فصلينا لكم فيه .

وكان الرسول عليه السلام يتأهب عند ذاك لغزوة تبوك ، فلما عاد من هذه الغزوة نزل بذي أوان ، وهو بلد على مسيرة ساعة من المدينة ، وأتاه خبر المسجد فدعا مالك بن الدخشم ، ومعين بن عدى ، فقال لهما : انطلقا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدماه وحرقاه ! فخرجا سريعين ، حتى اتيا بنى سالم بن عوف ، وهم رهط مالك بن الدخشم ، فأخذ مالك من عندهم سعفا من النخل فأشعل فيه نارا ، ثم ذهب هو ومعن الى المسجد فدخلاه وحرقاه وهدماه . وفي هذه المناسبة أنزل الله تعالى قوله : « والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل ، وليحلقن إن أردنا الا الحسنى ، والله يشهد انهم لكاذبون . لا تقم فيه أبدا ، لمسجد أسس على التقوى من أول يوم

أحق أن تقوم فيه ، فيه رجال يحبون أن يطهروا ، والله يحب المطهرين
أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على
شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم ، والله لا يهدي القوم الظالمين .
لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبه في قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم ، والله
عليم حكيم » .

وكذلك كان الرسول عليه السلام بعد هجرته الى المدينة يتجه في
صلاته وجهة بيت المقدس ، وظل على هذا حوالي سبعة عشر شهرا ، وكان
يود لو غير وجهته قبل الكعبة ، ولكنه ظل في حيرة من أمره . وحين
استشار جبريل عليه السلام في هذا الأمر قال له جبريل : « انما أنا عبد ،
فادع ربك ! وظل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى الى بيت
المقدس رفع رأسه الى السماء بالدعاء ، فأنزل الله تعالى عليه قوله : « قد
نرى قلبك وجهك في السماء ، فلنولينك قبلة ترضاها ، فول وجهك شطر
المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره » .

وقد استغرق نزول القرآن على هذا النحو عشرين عاما هي المدة
من أول ظهور الدعوة إلى وفاة الرسول عليه السلام . وقد بدأت الدعوة
في مكة ، ثم كانت الهجرة الى المدينة ، ثم كان فتح مكة ودخولها وإسلام
قريش . ومن ثم فقد نزل جزء من القرآن في مكة وجزء في المدينة .
ولهذا توصف بعض الآيات بأنها مكية ، كما توصف بعضها بأنها مدنية .

وقد خشي النبي صلى الله عليه وسلم على القرآن الضياع منذ
المحظة الاولى فحث الناس على تدوينه . ومن ثم ظهرت طبقة من
الكتاب هم كتاب الوحي ، تضم كثيرين في مقدمتهم زيد بن ثابت وعلي

بن أبي طالب ، ومعاذ بن جبل ، وطلحة بن الزبير وسعد بن أبي وقاص ، وحذيفة بن اليمان ، وعثمان بن عفان ، وأبي بن كعب ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وغيرهم . فكان الرسول عليه السلام كلما نزلت عليه آية أو سورة قام من حضر منهم بكتابتها . وقد كان زيد بن ثابت أكثرهم كتابة ، لكثرة ملازمته للرسول عليه السلام . واذن فقد كتب القرآن في البداية مفرقا ، كما نزل مفرقا . ولكن ينبغي كذلك أن نلتفت الى أنه لم يدون بعضه أثر بعض في صحاف منتظمة مرقمة في شكل كشكول ، يتداول الكتابة فيه أولئك الكتاب ، فلم يكن هذا الشكل من وسائل الكتابة معروفا في ذلك الوقت ، فضلا عن الورق ، بل كان الكاتب يدون الآية أو الآيات أو السورة حين تكون قصيرة نسبيا على رقعة من الجلد أو على قطعة من العظم عريضة . كمظمة الكتف ، أو الضلوع أو على قحوف جريد النخل ، أو قطع الحجارة العريضة . ولذلك لم تكدر روح الرسول تصعد الى بارئها حتى كان القرآن قد دون في هذه الاشئنة المفارقة . وربما احتفظ كل كاتب لديه بما دون ، وربما دون بعض الناس لانفسهم من غير كتاب الوحي بعض الآيات أو السور . وظلت هذه الآيات والسور مفارقة طوال حياة الرسول ، ولم يقم أحد بجمعها والتأليف بينها في مجلد واحد ، اذ يبدو أن الضرورة لذلك لم تكن بعد ماسة . على ان القرآن كما دون بهذه الطريقة كان كذلك قد نقش في صدور كثير من الناس ، أولئك الذين حفظوه في ذاكرتهم أو حفظوا الكثير منه وقد كان هؤلاء الحفاظ مصدرا فيما بعد من مصادر الجمع والتوثيق على نحو ما سنرى . ثم مست الحاجة بعد ذلك الى جمعه وذلك أنه حين تولى أبو بكر أمر المسلمين حدث أن اعلنت بعض القبائل تمردا

على مبدأ الزكاة ، وأردت عن الاسلام ، فكان على ابي بكر ان يحاربهم ، فجهز لهم الجيوش من المسلمين ، وتعقبتهم هذه الجيوش حيثما كانوا . حتى قضت على هذه الحركة . وقد خرج في هذه الجيوش كثير من الصحابة ، وقتل منهم في المعارك مع المرتدين عدد كبير ، اذ يقال أن غزوة اليمامة وحدها قد قتل فيها من المسلمين ألف ومئتان (١) . وكان من بين هؤلاء القتلى عدد كبير ممن يحفظون القرآن ، يقال انه بلغ سبعمائة (٢) . وقد أثارت هذه الخسارة الفادحة مخاوف عمر بن الخطاب من أن يأتي اليوم الذي تصنع فيه بهذه الطريقة أو بسواها أصول القرآن ، ففرع الى ابي بكر عند ذلك ، وأشار عليه بالمبادرة بجمع القرآن . لكن أبا بكر كان رجلاً شديد التمسك بكل ما صدر عن الرسول عليه السلام ، فكان لا يصنع شيئاً لم يصنعه الرسول أو يشر اليه . ولذلك كان جوابه عن مطلب عمر أن قال له : « كيف أفعل أمراً لم يفعله رسول الله ولم يعهد اليه فيه عهداً ؟ » (٣) .

لكن عمر مازال به يحاوره ويجادله حتى أقنعه بضرورة جمع القرآن . وعند ذلك استدعى أبو بكر زيد بن ثابت وعهد إليه هذا الأمر ، فقام زيد بجمع القرآن عما كان مدونا عنده وعند غيره من الصحابة . وربما وجد الآية أو السورة مكتوبة لدى أكثر من واحد منهم ، فكان ذلك هادياً له إلى الوثوق بها ، ولكنه كان كذلك يعتمد على القراء الحفاظ ، فكان عند ذلك لا يأخذ الآية من أحد إلا إذا كان معه شاهدان يؤكدانها

١ — تاريخ التمدن الاسلامي ٥٨ / ٣

٢ — نفسه

٣ — نفس المرجع ٥٨ / ٣

وكانت النصوص المكتوبة تعد أحد الشاهدين (١) . وعلى هذا النحو جمع زيد بن ثابت القرآن من الوثائق المدونة ومن صدور الحفاظ ، وجعله في مصحف واحد قدمه إلى أبي بكر . وظل هذا المصحف عند أبي بكر إلى وفاته في السنة الثالثة عشرة من الهجرة ، ثم انتقل إلى عمر فظل عنده عشر سنين ، وانتقل بعد وفاته إلى ابنته حفصة ، إحدى زوجات النبي عليه السلام .

حتى إذا كنا في عهد عثمان نشطت الفتوح واتسع نطاقها ، وتفرق المسلمون في الأمصار المفتوحة ، وأقاموا فيها ، وكان منهم القراء الذين يحفظون القرآن ، كما كان لدى بعضهم نسخ من القرآن رتبها كل منهم ترتيبا خاصا . وقد كان هؤلاء مرجع المسلمين في تلك الأمصار ، يسمعون منهم القرآن ويأخذونه عنهم ، فأهل الكوفة مثلا كانوا يأخذون عن ابن مسعود ، وأهل البصرة عن أبي موسى الأشعري ، وفي دمشق وحمص أخذ الناس عن المقداد بن الأسود ، وهكذا كان الشأن في سائر الأمصار . . . ورغم عناية هؤلاء القراء في حفظ القرآن وضبطه لم يخل الأمر من اختلاف بينهم في قراءة بعض الآيات . وقد نشأ عن ذلك اختلاف الآخذين عنهم في قراءة هذه الآيات . وربما اتقوا فاختلفوا في القراءة ، فقال بعضهم لبعض : « قراءتي خير من قرأتك » . وأدرك حذيفة بن اليمان الخطر المحدق كما أدركه من قبل عمر بن الخطاب ، فأسرع إلى عثمان ونبهه الى هذا الخطر وقال له : أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود . وعند ذاك بعث عثمان إلى حفصة يقول : أرسلي إلينا بالمصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك ! وهو يعني بذلك

المصحف الذي تحدثنا عنه من قبل .

وحين ارسلت حفصة الى عثمان الصحف التي لديها جمع زيد بن ثابت مرة أخرى وعبدالله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، وأمرهم أن ينسخوا هذه الصحف ، وأن يستعينوا في ضبط القراءة بما حفظه القراء . لكن القراء كذلك ربما اختلفوا - كما رأينا - في طريقة قراءتهم ، وكان لا بد من معيار أساسي لاختيار قراءة واحدة . ولهذا قال لهم عثمان : اذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء فأكتبوه بلسان قريش ، فانما انزل بلسانهم (١) .

وهكذا كتب المصحف في صورته النهائية على أيدي هذه الجماعة من الثقة وفي مقدمتهم زيد بن ثابت ، كاتب الوحي الأشهر . ثم نسخوا المصحف في ست نسخ ، احتفظ عثمان لنفسه بواحدة منها ، ثم جعل واحدة لأهل المدينة ، وفرق النسخ الاربع الباقية بين مكة والبصرة والكوفة والشام . وقد امر عثمان عند ذلك بجمع كل ما كان هناك من قبل من مصاحف واحراقها ، واتخاذ مصحفه أساسا لأي نسخ أخرى . ولذلك سمي مصحف عثمان هذا بالمصحف الامام . وقد نسخ المسلمون منه في شتى الامصار كثيرا من النسخ ، كانوا يتداولونها فيما بينهم ، حتى ليقال ان عسكر معاوية في وقعة صفين حين رفعوا المصاحف كان معهم ما يقرب من خمسمائة نسخة . وهذا دليل على أن المصحف العثماني سرعان ما انتشر بين الناس ، وصار المصحف الوحيد المعتمد من الدولة . ومع ذلك فقد ظلت نسخ من مصاحف أخرى تتداولها بعض الأيدي . على

أن الخلفاء والولاة كانوا يبذلون قصارى جهدهم في جمع الكلمة على مصحف عثمان والتشديد في إعدام ما سواه . وقد كانوا يكتبون نسخاً من ذلك المصحف وبضعونها في المساجد لكي يرجع اليها الناس لتصحيح ما بين أيديهم من نسخ . وكان المقصود بهذا التصحيح في الغالب ما يقع من أخطاء الناسخ في أثناء النسخ ، نتيجة للسهو أو زلة القلم . ولهذا كان الولاة يأمرّون بكتابة نسخة لهم يبالغون في اتقانها وضبطها ودقتها . ويروي أن عبدالعزيز بن مروان والي مصر صنع ذلك ، وحين فرغ من النسخ أعلن في الناس أن من وجد فيه حرفاً خطأ فله رأس أحمر وثلاثون ديناراً . ووجد فيه أحد قراء الكوفة خطأ واحداً ، حيث كتب الناسخ لفظ « نجمة » بدلا من « نجيّة » في قوله تعالى : « هذا أخي له تسع وتسعون نجمة ولي نجمة واحدة » (١) .

لكن مثل هذا الخطأ الكتابي سرعان ما يكشفه القارئ ، ولم يعد له وجود في النسخ المتداولة بين الناس منذ وقت مبكر . غير أنه بعيداً عن مثل هذه الأخطاء الكتابية كانت طريقة الكتابة التي كتب بها مصحف عثمان تسمح للقارئ أن يقرأ نفس النص بأكثر من طريقة . فحين نقرأ قوله تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه ، هدى للمتقين » ، نستطيع كذلك أن ننقل موضع الوقف فنقرأ الآية على النحو التالي : « ذلك الكتاب لا ريب ، فيه هدى للمتقين » .

وهذا يحدث دون أدنى تغيير في وضع الكلمات أو نسقها في الآية ، ومع الاحتفاظ لكل كلمة بشكلها . ولهذا فإن مصحف عثمان ،

أو المصحف الامام ، الذى انخذته الأمصار المختلفة أساسا لها ، ما لبث الناس في كل مصر أن ظهرت لديهم طريقتهم الخاصة في قراءة بعض آياته ، متبعين في هذا قارئاً بينهم ، يشقون في صحة قراءته . ثم اشتهرت بعد ذلك هذه القراءات المختلفة . وقد استقر من هذه القراءات سبع قراءات ، عدت اصولاً للقراءة وإن كان بعض العلماء بعدها عشرة . أما القراء اصحاب هذه القراءات فهم نافع ويزيد بن القعقاع ، وكنا في المدينة ، وعبدالله بن كثير في مكة ، ثم ابو عمرو بن العلاء ، ويعقوب الحضرمي في البصرة ، وعبدالله بن عامر في الشام ، وعاصم وحمزة والكسائي وخلف البزاز في الكوفة . على ان هناك قراءات اخرى لغير هؤلاء منها ما هو شاذ بالغ الشذوذ ، حتى ان اصحاب هذه القراءات تعرضوا للأذى حتى تابوا ورجعوا عن قراءتهم ، ولم يبق معترفاً به سوى هذه القراءات العشر . وعند أئمة المسلمين ان هذه القراءات العشر جميعاً على صواب ، وأن القراءة بها جائزة .

على كل حال هذه هي قصة تدوين القرآن في شكل المصحف الذي يتداوله المسلمون في شتى اقطار الارض ، سردناها في ايجاز .



والملاحظ أننا نستهل قراءتنا لكل سورة من سور القرآن بـ « بسم الله الرحمن الرحيم فهل هي آية في كل سورة أم مجرد استهلال . ؟

وقد اختلف العلماء في هذا ، ولكن هناك رواية تقول إن سعيد بن المسيب كان يستفتح القراءة بـ (بسم الله الرحمن الرحيم) . ويقول : انها أول شيء كتب في المصحف ، وأول ما كتب به سليمان

بن داود الى المرأة - يعني بلقيس . وقد ذكر القرآن الكريم البسملة في مستهل كتاب سليمان عليه السلام اليها فقال : « انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم » .

وربما نستدل من هذا الخبر على أن البسملة في صيغتها هذه لم تعرف الا بعد نزول هذه الآية . وكذلك كان الامر في الكتب التي كان الرسول عليه السلام يأمر بكتابتها لشتى الأغراض على نحو ما عرفنا من قبل . فانه لم يستخدم البسملة بصورتها هذه الا بعد نزول هذه الآية . (١) ومهما يكن من أمر فان وضع البسملة في رأس كل سورة يضع حدا فاصلا بين كل سورة واخرى .

ثم نتساءل : هل كان الناس قديما يقرأون القرآن على نحو ما يصنع القراء في ايامنا هذه ؟

والواقع أن تلاوة القرآن كانت منذ اللحظة الاولى ترتيبا ولم تكن مجرد قراءة . وقد أمر الله تعالى نبيه بذلك فقال : « ورتل القرآن ترتيلا » .

فالترتيل مرغوب فيه ، بنص القرآن نفسه ، ولكن المبالغة في الترتيل الى حد التغني ربما أفسدت ما للقرآن من جلال ووقار ، فعاية القرآن على كل حال تقع خلف الترتيل ، فيما يحمله من تهذيب للنفس ، وتوجيه الى الفضائل ، وتأكيده للمثل العليا في الضمائر . فالحسن البصري يقول : قراء القرآن ثلاثة : رجل اتخذه بضاعة ينقله من مصر الى مصر ، يطلب به ما عند الناس ، وقوم حفظوا حروفه ، وضعوا حدوده ، واستدروا به

الولاية . واستطالوا به على أهل بلادهم - وقد كثّر الله هذا الضرب من حملة القرآن لأكثرهم الله . ورجل قرأ القرآن فبدأ بما يعلم من دواء القرآن فوضعه على داء قلبه ، فسهر ليله ، وهملت عيناه ، تسربلوا الخشوع ، وارتدوا بالحزن ، وركدوا في محاريبهم ، وجثوا في يرانهم . فبههم يسقي الله الغيث وينزل النصر ، ويرفع البلاء . والله لهذا الضرب من حملة القرآن أقل من الكبريت الأحمر .

يعني الحسن أنه بالغ الندرة . ذلك أن الكثرة من الناس يقرأون القرآن وقد يحفظونه دون ادراك لمعانيه ودون فهم لمراميّه . ولم يكن الأمر كذلك بطبيعة الحال عندما نزل القرآن ، فقد نزل بلغة العرب فكانوا لا يجدون مشقة في فهمه ، فاذا حدث أن غمض عليهم شيء كانوا يسألون الرسول صلى الله عليه وسلم عنه فيجيبهم ويفسر لهم ما غمض . وقد تجمع من هذه الأسئلة والأجوبة قدر من المعرفة حصله الصحابة في عهد الرسول ، ثم رواء عنهم التابعون وتابعوا التابعين . ولم تكن بالناس حاجة في عهد الرسول لكي يفهموا معاني القرآن تتجاوز مثل هذه الأسئلة فاللغة لغتهم ، واسرار البلاغة في التعبير تنفذ مباشرة الى قلوبهم وعقولهم . ولهذا اقتصر الأمر في حياة الرسول على ذلك القدر من الاستفسار عن بعض الأمور التي كانت تتصل في الغالب بأمور التشريع ، وهي الأمور التي كانت جديدة على العرب آنذاك . ولذا لا نجد في حياة الرسول تفسيراً كاملاً لآيات القرآن . وكيف وقد كان القرآن ما يزال مفرقاً في الصدور وعلى رقاع الجلود وقطع العظم والحجارة ! حتى اذا ما تم جمع القرآن في مصحف عثمان ، ثم نسخت منه في شتى الأمصار الإسلامية آلاف النسخ ، وجد المسلمون في هذه الأمصار بعض المشقة في تفهم معانيه ،

فكانوا عند ذاك يلجأون الى القراء . يلمسون عندهم التفسير . ولهذا كان القراء الأوائل للمقرآن هم في الوقت نفسه أول مفسريه . لكن القرآن كثيرا ما قص عن الأنبياء السابقين وعن موقفهم من اقوامهم وموقف اقوامهم منهم ، لاستخراج الموعظة والافتناع . وقد رأينا في مستهل هذا الحديث كيف ان الرسول عليه السلام حين وصف القرآن قال : « فيه خبر ما قبلكم » .

لكن هذه الاخبار كانت كثيرا ما تساق موجزة . لأن الهدف منها لم يكن احداث المتعة بالقصص في ذاته ، بل كان - كما قلنا - استخراج الموعظة . عند ذاك طلب الناس مزيدا من التفصيلات ، فظهرت طبقة القصص على نحو ما عرفنا من قبل ، أولئك الذين راحوا يقصون على الناس تفصيلا كل ما أشار اليه القرآن الكريم موجزا . وكان عملهم هذا بمثابة لون من التفسير الذي راج وكثر في القرن الأول الهجري . وقد كان هذا القصص ، على نحو ما عرفنا ، يمزج بين الحقيقة والخرافة ، فترسب في أذهان الناس من ذلك قدر غير يسير من المعارف الخاطئة . وقد كان اليهود ، سواء منهم من أسلموا أو من لم يسلموا ، هم مصدر كل تلك الروايات ، وهي الروايات التي عرفها علماء المسلمين فيما بعد باسم الاسرائيليات . ومن أشهر هؤلاء كعب الأحبار ، وعبد الله بن سلام ، وعن تأثروا بهم وهب بن منبه وعبيد بن شربة ، وطاووس بن كيسان . وقد اكتسب وهب ثقة معاوية بن أبي سفيان ، على نحو ما عرفنا من قبل ، وثقة العرب ، فلم يكونوا يسألونه عن شيء إلا أفاض في الجواب .

وقد مضى القرن الأول للهجرة أو معظمه دون أن يدون التفسير ، فان المرجح أن أول من دون التفسير في الصحف مجاهد ، وقد توفي في

السنة الرابعة من القرن الثاني للهجرة . ومنذئذ بدأ الأشتغال بتدوين التفسير . ولكن كتب التفسير في القرون الاولى ، كانت مليئة بتلك الروايات والأخبار التي تجمع بين الغث والسمين . وكان على العلماء فيما بعد أن ينهوا الى ذلك ، وأن يمحضوها ، فينفوا عنها كل ما لا يقبله العقل السليم . ومن ثم انقسمت كتب التفسير من حيث منهجها الى قسمين رئيسيين ، قسم يعتمد الى التمهيص عن طريق الاسناد ، وهو أن يذكر تفسير الآية مسندا الى الرسول عليه السلام أو الى أحد الصحابة أو الثقات من المفسرين الأوائل ، كابن عباس وابن عمر وأضرابهما . وهذا ما يعرف بالمنهج النقلي ، ويعتمد تفسير الطبري المشهور مثالا لهذا المنهج . أما القسم الثاني فهو ذلك الذي يتبع المنهج العقلي ، أي يحكم العقل في المرويات فلا يقبل منها الا ما كان مقنعا وموافقا للطبائع السليمة . وفي هذا القسم يظهر اجتهاد المفسر وفطنته الخاصة وذكاءه . وبعد تفسير الرخخشي مثالا لهذا النوع من التفسير .

ويطول بنا الوقوف لو اننا حاولنا هنا ان نحدد مقدار المادة الثقافية التي افادها العرب من القرآن أو من تفسيره . وفي وسعنا ان نقول بعامة أن كل ألوان النشاط العلمي والروحي لدى المسلمين قد انبثقت من القرآن . فالفقه والتشريع الاسلامي يعتمد على القرآن بصفة أساسية . فان كانت الواقعة جزئية لم يورد القرآن فيها حكما استند الفقهاء والمشرعون الى الاحاديث والسنة النبوية . لكن الأمر لم يقتصر على الفقه والتشريع ، بل إن علوم العربية كلها — سوى علم العروض والقوافي — قد نشأت حول القرآن . وقد كان النحو أول هذه العلوم ، فقد سمع أبو الأسود الدؤلي ذات مرة رجلا يقرأ آية على هذا النحو :

« ان الله بريء من المشركين ورسوله » - والصحيح هو : « ان الله بريء من المشركين ورسوله » . لأن الله تعالى لا يبرأ من رسوله ، بل يبرأ الله ورسوله من المشركين . وهنا انتبه أبو الاسود الى أن الرجل أخطأ في العطف ، فصنف باب العطف في النحو . وهكذا بدأ الاهتمام بالنحو لتقويم السنة الناس ، بخاصة الذين طرأوا على العربية من الاعاجم حتى لا يخطئوا في قراءة القرآن .

وكذلك كان القرآن معجزة الرسول البلاغية ، فقد أقر العرب بعجزهم عن أن يأتوا بسورة من مثله ، فرادى أو مجتمعين . وكان على الناس فيما بعد ان يتفهموا اسرار هذه البلاغة ، ودلائل ذلك الاعجاز فالفت الكتب الكثيرة في علم البلاغة وفي الاعجاز ، وكونت بذلك تراث العرب في الفن القولي . بل إن الاهتمام برواية الشعر القديم لم ينشأ لدى علماء الأدب واللغة منذ أواخر القرن الأول الهجري إلا للاستشهاد والاستدلال بهذا الشعر على صحة اللغة وتفسير آيات القرآن . ولهذا لا نعجب حين نجد كتب التفسير المختلفة مليئة بمثل هذه الشواهد . بل إن التصوف الاسلامي نفسه كان يستمد أصوله من القرآن . وكذلك كان علم الكلام . وهكذا كان القرآن الكريم هو المنارة التي شعت في حياة العرب والمسلمين في كل اتجاه ، فنفتت إلى أرواحهم وعقولهم فأحدثت فيها تغيرا كلياً ، وأعدتهم لأن يكونوا حملة العلم والحضارة لكل شعوب الأرض .

الحديث :

قام الاسلام بين العرب وغير العرب على دعائيتين أساسيتين ،
أولاهما كتاب الله ، وثانيتهما أحاديث الرسول وسنته . وقد تحدثنا عن
القرآن آنفا . ونود الآن أن نختم هذه الفصول بالسلام عن آخر
مكون من المكونات الأولى للثقافة العربية ، ونعني به الحديث النبوي
الشريف . والحق إن القرآن الكريم والحديث الشريف يرتبطان وبكونان
معا أساس الثقافة العربية الاسلامية . وهما يرتبطان على الأقل من
ناحيتين : الناحية الاولى تتمثل في أن أحاديث الرسول كانت بمثابة
التفصيل لمبادئ القرآن العامة ، كما كانت سنته - عليه السلام -
بمثابة التطبيق العلمي في الحياة لهذه المبادئ . فلا انفصال بين الحديث
والسنة ، كما أنه لا انفصال بينهما وبين القرآن . وعلى أساس من هذه
الثلاثة مجتمعة قام الفقه الاسلامي وقام التشريع . أما الناحية الثانية

فتمثل في ان قدراً من هذه الاحاديث كان تفسيراً مباشراً لكثير من آيات القرآن الكريم ، كما ذكرنا من قبل ، فكان الصحابة أو غيرهم يسألون النبي صلى الله عليه وسلم عن بعض معاني هذه الآيات فيبينها لهم . وليس هناك مصدرا أوثق من الرسول عليه السلام في جلاء معاني القرآن ومرامييه . وقد تناقل الناس هذه الاحاديث المفسرة للقرآن كما تناقلوا سائر الاحاديث ، وأفاد منها المفسرون فيما بعد أكبر الفائدة . ومن هذين الوجهين يتضح لنا مدى الارتباط بين الحديث الشريف والقرآن الكريم .

وبحق لنا الآن أن نتبين ما بين الحديث والسنة من اتصال ، فالحديث هو كل كلام صدر عن الرسول في أي مناسبة من المناسبات وفي أي موقف ، حتى ما كان يجري بينه وبين زوجته من أحاديث . وكل من يراجع كتب الحديث يدرك مقدار ما روته السيدة عائشة - زوجة الرسول عليه السلام - من هذه الاحاديث . أما السنن فربما كانت أعم في الدلالة ، اذ تشمل الأحاديث والسلوك . أي أقوال الرسول عليه السلام وأفعاله . وأقواله وأفعاله بمنزلة واحدة ، فهو اذا لم يقل شيئاً في أحد المواقف واكتفى بأن صنع شيئاً كان صنيعه بمنزلة قوله ، فاذا روى عنه أحد ما صنعه في احد المواقف فكأنه روى حديثاً سواء بسواء . والاحتجاج بعمله بمنزلة الاحتجاج بقوله . فالرسول عليه السلام لم يقل للناس مثلاً : قبلوا الحجر الاسود في الكعبة الشريفة ، ولكنه هو نفسه كان يقبله ، فكان ذلك سنة منه ، يلتزم بها كل المسلمين . يؤكد لنا قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيما بعد ، مخاطباً هذا الحجر : « لاني لأعلم أنك لا تضر ولا تنفع ، ولو لا أنني رأيت رسول الله يقبلك

ما قبلتك .

فابن الخطاب هنا يتبع سنة الرسول ، أي التقليد الذي استنته في تقبيل الحجر الاسود .

وقد عرفنا أن الرسول عليه السلام كان يأمر كتاب الوحي بكتابة ما ينزل عليه من الآيات ، ولكنه لم يأمر بكتابة أقواله ، سوى تلك الرسائل والعهود والمعاهدات التي كان لابد من كتابتها لكي تكون وثائق مادية في ايدي من يحملونها . ولم يفكر أحد ممن كانوا يكتبون له في أن يكتب أقواله أو يسجل سنته التي استنتها وقد عرفنا من قبل كيف أنهم كانوا يكتبون آيات القرآن وسوره مفرقة في رقاع الجلد او على قطع العظم أو الحجر . وربما خافوا من انهم لو كتبوا الاحاديث كذلك بنفس الطريقة فقد تختلط الاحاديث فيما بعد بآيات القرآن . وهذا ما جعلهم يتجنبون كتابة الحديث ، ويكتفون بحفظه عند سماعه ، وترديده عندما تأتي المناسبة لذلك . وكيف كانوا يكتبون الحديث وقد نهاهم الرسول نفسه عن ذلك نهيا صريحا ؟ ! فقد روى مسلم في صحيحه أن الرسول عليه السلام قال : « لانكتبوا عني ، ومن كتب عني غير القرآن فليمحجه ، وحدثوا عني فلا حرج ، ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار » .

ومن الواضح في صيغة هذا النهي الخوف من أن يختلط الحديث بالقرآن . ولذا مرت حياة الرسول دون ان يدون الحديث ، وأعقبه خليفته أبو بكر فلم يفكر في ذلك ، وما كان ليفكر قط في عمل شيء لم يعمله الرسول ، فضلا عن أن يكون قد نهى عنه . وانتهى عهد أبي بكر وجاء عهد عمر ، والحديث ما زال محفوظا في صدور الناس ، يروونه ولا يكتبون منه شيئا .

لكن كثيرا ممن كانوا يروون الحديث قد لقوا حتفهم في الفتوحات والغزوات .
وتدبر عمر الأمر ، فقد ظهر له أن أحاديث الرسول مفرقة بين الناس ، لا
يعرفها جميعها واحد منهم ، فربما سمع الواحد منهم الحديث ومضى لطيبته
دون أن يعلم به غيره . ثم هؤلاء هم رواة الحديث يتساقطون ، سواء
لأجلهم أو لمقتلهم في الغزوات والفتوح . وإذن فلا بد من تدارك الأمر .
ونحن نذكر أن عمر هو أول من تدارك الأمر بالنسبة للمقرآن ، فأشار
على أبي بكر بجمعه ، فهل يجرو هذه المرة على جمع الحديث الشريف
وتدوينه ؟ روي عن الزهري أنه قال : « أخبرني عروة بن الزبير أن
عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن ، واستشار فيه أصحاب رسول الله
فأشار عليه عامتهم بذلك فلبث شهرا يستخير الله في ذلك ، شاكا فيه ، ثم
أصبح يوما وقد عزم الله له ، فقال : إني كنت ذكرت لكم من كتابة
السنن ما قد علمتم ، ثم تذكرت فإذا أناس من أهل الكتاب من قبلكم
كتبوا مع كتاب الله كتباً فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله ، وإني والله لا
ألبس كتاب الله بشيء » .

وهكذا يصل عمر إلى حد الافتناع بضرورة جمع السنن وتدوينها
في كتاب ، ولكنه بعد المشاورة التي أكدت له هذه الضرورة ، وبعد
استشارة الله في هذا العمل ، يتخرج من أن ينجز هذه المهمة خشية أن
تلتبس السنن بالقرآن .

وبمضي الزمن وهذا الوضع لا يتغير . يمضي القرن الأول للهجرة
دون أن تجمع أحاديث الرسول وسننه ، فضلا عن أن تدون بمجموعة في
كتاب . وكل ما دون في هذا العصر منها إنما دون في الكتب ذات الطابع

التاريخي القصصي ، التي تناولت سيرة الرسول عليه السلام وأخبار مغازيه ،

ومع ذلك فإن احتياج المسلمين الى معرفة السنن للقضاء بها في أمورهم الدينية ، واحوالهم الشخصية ، ومعاملاتهم المدنية ، قد دفعهم الى تقصي هذه السنن وطلبها عند من يعرفها أو يعرف شيئاً منها حيثما كان .

فقد تفرق الصحابة الذين سمعوا من الرسول وشاهدوه ، كما تفرق التابعون الذين أخذوا عنهم ، تفرقوا جميعا في الأمصار الاسلامية ، وصار لزاما على كل من يريد جمع اكبر قدر منها أن يضرب أكباد الأبل في رحلات شاقة من مصر الى مصر ، التماسا لما بين ايدي الصحابة والتابعين في كل مصر من احاديث . وربما تكبد الشخص عناء الرحلة من البصرة او الكوفة الى مكة أو المدينة التماسا لسماع حديث واحد عن يرويه هناك .

وهكذا عرف المسلمون منذ وقت مبكر الرحلة في طلب العلم ، على ما في الرحلة في ذلك الوقت من المشاق .

على أن هذا الحرص على سماع الحديث عن يرويه مباشرة كان له مغزى خاص انه دليل على الرغبة في الاطمئنان الى صحة الحديث عن طريق الاستيثاق من عدالة راويه . فقد وضع المحدثون تقاليد أشد ما تكون صرامة في الأخذ بالحديث وروايته ، فليس كل من زعم أنه يعرف حديثا أو ستة بحيث يؤخذ عنه ما يعرف ، بل كانت هناك شرائط لابد من توافرها فيمن يؤخذ عنهم . أما غيرهم فلا يؤخذ عنهم . وقد سئل شعبة ذات يوم عن يترك حديثه فلا يؤخذ به ، فقال : « الذي يهتم بالكذب ، ومن تكثر بالغلط ، ومن يخطيء في حديث يجمع عليه فلا يهتم

نفسه وبقيهم على غلطه ، ورجل روى عن المعروفين ما لا يعرفه المعروفون « (١)

وكذلك قال الامام مالك : « لا يؤخذ العلم من أربعة : سفيه معان بالسفه ، وصاحب هوى ، ورجل يكذب في أحاديث الناس وإن كنت لا تتهمه في الحديث ، ورجل له فضل وتعفف وصالح لا يعرف ما يحدث (٢) » .

ولعلنا من هذه الأقوال ندرك مدى الحرص من طالبي الحديث على أن تتوافر لمن يأخذون عنهم شروط دقيقة مركبة . ولعلنا ندرك المبالغة في هذا الحرص في قول الامام مالك ان الحديث لا يؤخذ عن رجل يصدق فيما يرويه من الأحاديث النبوية ، حين يعرف عن هذا الرجل أنه قد يكذب في أحاديثه الخاصة مع الناس . وربما كانت فكرته في هذا أن الشخص الواحد لا يكون صادقاً وكاذباً ، وان كذبه في حديثه الخاص لا بد أن ينسحب على صدقه فيما يرويه من حديث شريف . أو ربما كانت فكرته هي ان من تعلم أن يكون صادقاً في رواية الحديث الشريف فلا بد أن يكون كذلك صادقاً في أحاديثه الخاصة وفي سلوكه الشخصي .

وهكذا نرى ان أقل شبهة حول الشخص كانت تجرحه ، فان هو روى عندئذ حديثاً لم يكن الثقة الموثقين أن يأخذوا عنه . ومن ثم كانت تلك الرحلات العنيفة التي قام بها طالبوا الحديث من شتى الأمصار .

على أنه رغم هذا التشدد وهذا الحرص المبالغ فيه قد جدت في

١ — ابن قتيبة : عيون الاخبار ١٣٥/٢ .

٢ — نفسه .

حياة المسلمين بعد مقتل عثمان رضى الله عنه ظروف أحدثت كثيراً من البلبلة بين المسلمين ، وتأثرت رواية الحديث بهذه الظروف ، بل ربما كانت هذه الظروف هي ما دعا المحدثين الثقة الى التشدد والحرص ، أو الى مزيد من التشدد والحرص . فقد اختلف المسلمون بعد مقتل عثمان في أمر الخلافة ومن هو أحق بها من بعده . وانقسم المسلمون في هذا أحزاباً وشيعاً ، كل فريق يناصر شخصاً بعينه ، ويحاول استنباط الأدلة واستخراج الأحاديث التي تؤيدهم في دعواهم . ولماذا لا نقول إن الصراع السياسي بين أحزاب المسلمين قد بدأ بشكل ما على أثر وفاة الرسول نفسه ، فقد تنازع المهاجرون والأنصار الأمر من بعده ، كل فريق يرى أنه أحق بالأمر . وقد كثرت بينهم الجدل في هذا ، وقدم كل فريق ما لديه من حجج على أحقيته ، وتفاقم الأمر بين الفريقين ، ولم يحسمه لصالح المهاجرين إلا حديث شريف رواه أبو بكر يقول : « الأنمة من قريش (١) » .

وهكذا انتهت الخصومة ، وتولى أبو بكر أمر المسلمين ، عملاً بهذا الحديث . ولكن من الطبيعي أن الأحزاب السياسية المختلفة بعد فتنة عثمان لم تكن دائماً تجد من الحديث الشريف ما يؤيدها في دعواها ، فكانوا عند ذلك يختلفون الأحاديث اختلافاً . ويقال إن المهلب بن أبي صفرة قد وضع في اثناء صراعه مع الخوارج كثيراً من الأحاديث لكي يقوي بها من أمر المسلمين ويضعف من أمر الخوارج . وهكذا اتحم الحديث الشريف في ذلك الصراع السياسي بين أحزاب المسلمين المختلفة . وربما أضفنا الى هذا الصراع السياسي الصراع الفكري الذي نشأ فيما

بعد بين فرق المتكلمين والمتفلسفين واصحاب النحل المختلفة ، فقد تأثر الحديث بذلك كله . ومع أن هدف شخص مثل المهلب من وضع الأحاديث كان هدفاً خيراً فإن هذا لم يكن ليبرر كذبه ، إذ هو يغري أصحاب المطامع باختلاق الأحاديث التي تسير لهم أمورهم ، فإذا أخذ الناس بهذه الاحاديث بعد ذلك صار الأمر فوضى .

وقد كان ما يصنعه المهلب معروفاً ، ولكن كثيرين غيره قد وضعوا أعداداً هائلة من الحديث ، بعضهم أفر بما وضع وبعضهم لم يقر ، ولكن العلماء الممحصين فيما بعد عرفوا هؤلاء ووصوهم . عرفوا أن الواقدي في بغداد ، وابن أبي يحيى في المدينة ، ومحمد بن سعيد في الشام ، ومقاتل في خراسان ، كانوا من وضاع الحديث . وكذلك كان ابن عكاشة الكرمانى وابن تميم القرىاني وأحمد الجوبارى . فقد وضع هؤلاء ما يقرب من عشرة آلاف حديث (١) . ويقال أن أبا العوجاء المحدث بالكوفة كان من المشكوك في أمرهم ، فاستدعاه أميرها محمد بن سليمان وأمر بقتله ، وكان ذلك سنة ١٥٣ هـ . فلما أيقن أنه مقتول قال : والله لقد وضعت أربعة آلاف حديث ، حلت بها الحرام وحرمت الحلال . والله لقد فطرتكم يوم صومكم وصومتكم يوم فطركم (٢) .

وهكذا كان بعض وضاع الحديث يعترفون ، ولكن منهم من لم تكن الظروف تضطره الى الاعتراف .

١ — تاريخ التمدن الاسلامي ٦٦/٣ .

٢ — نفس المرجع ٦٦/٣ .

لكن أحاديث الرسول التي قالها في حياته لا بد أن تكون كثيرة ، وهي بطبيعة الحال نثر وليست شعرا ، أعني ان حفظها جميعا في الذاكرة كما نطق بها الرسول ربما كان أمرا صعبا . ولذا ربما تغيرت صيغة الحديث على مر الزمن ، ورواه بعضهم دون أن يدرك ذلك . على أن هذا ليس من باب الوضع والكذب الذي نتحدث فيه . وقد حدث حقا أن روى الحديث الواحد بصيغ مختلفة مع المحافظة على جوهر المعنى . وربما صنع ذلك المحدثون الثقة أنفسهم ، دون أن يقصدوا من ذلك إلى الكذب أو التحريف . ويروى ان هشام بن حسان قال : « كان الحسن يحدثنا اليوم بالحديث ، ويرده الغد ، ويزيد فيه وينقص ، إلا ان المعنى واحد » (١) .

فالحسن البصري — إمام المحدثين في البصرة — كان يورد الحديث بصيغ مختلفة من جلسة إلى أخرى ، فهو قد ينسى لفظا فيضع لفظا مكانه ، ولكنه لا ينسى المعنى الجوهرى . وفي هذا المعنى يقول حذيفة بن اليمان الصحابي : « انا قوم عرب ، فنقدم ونؤخر ، ونزيد وننقص ، ولا نريد بذلك كذبا » (٢) .

واذن فهناك على الأقل قدر لا بأس به من أحاديث الرسول قد روى بغير لفظه والعلماء يعترفون به ، وهم لذلك ينصون في روايتهم لمثل هذه الاحاديث على انها دونت بالمعنى . وطبيعي أن تجنب الوقوع في مثل هذا كان يقتضي من الحافظ مداومة المذاكرة ، فمن الطبيعي أن

١ — عيون الاخبار ١٣٦/٢ .

٢ — نفسه .

ينسى الانسان نص الكلام ، وبخاصة اذا كان نثرا - كما ذكرت . فاذا عرفنا أن بعض الحفاظ كان يحفظ عشرات الآلاف من الاحاديث أدركنا صعوبة بقائها بنصها في ذاكرته ، ما لم يكن مداوما على التحدث بها . وفي هذا الصدد نجد رواية طريفة يرويها لنا محمد بن فضيل عن الاعمش أنه قال : « كان اسماعيل بن رجاء يجمع صبيان الكتاب فيحدثهم كيلا ينسى حديثه » . (١)

وبهذا اهتدى ابن رجاء الى طريقة يبقى بها على محفوظه من الحديث ، ولكن هل وجد سائر الحفاظ مثل هذه الطريقة ؟

ومهما يكن من أمر فإن كثرة الوضع في الحديث ، والخشية من ضياع المحفوظ ، وغير ذلك من الاسباب ، قد أبرزت أمام العلماء ضرورتين حتميتين : الضرورة الاولى هي جمع الحديث من الصدور وتدوينه في الكتب ، والضرورة الثانية هي تمحيص كل ما يروى من الحديث ، وكان مبدأ الاسناد هو الطريق الاول نحو هذا التمحيص .

والاسناد هو أن يذكر راوي الحديث عن اخذه ، ولكنه لا يكتفي بذلك بل يذكر سلسلة الرواة الذين أخذ بعضهم عن بعض هذا الحديث حتى يصل الى راويه الأول . وقد كان الهدف من ذلك هو الاطمئنان الى انه ليس هناك من أفراد هذه السلسلة من لم يكن أهلا لأن يؤخذ عنه الحديث . فاذا تبين أن منهم من هو كذلك كان الحديث المروي مشكوكا فيه . ولا بد عندئذ من النص على أنه ضعيف . وقد اقتضاهم هذا المنهج ان يعرفوا أخبار رواة الحديث وسير حياتهم وما شاع عنهم في

حياتهم أو بعد مماتهم من خصال . وعند ذلك نشأ بين المسلمين علم يسمونه « علم الرجال » ، أي العلم الذي يتحدث عن رواية الحديث من حيث هم عدول أو مجرحون . وقد كانت أدنى شبهة حول الرجل تشكك جامعي الأحاديث في أمره وفيهـا يرويه ، حتى وإن انفق في روايته مع غيره من الرجال العدول .

وجدير بنا أن نشير إلى أن منهج الشك في الأمر حتى تثبت صحته . ذلك المنهج العلمي الدقيق ، إنما نشأ على أيدي علماء الحديث . وفي هذا الصدد يروي أن شعبة سأل أيوب السخيتاني ذات مرة عن حديث فقال له أيوب : « أنا أشك فيه » ، فقال : « شكك أحب إلى من يقين سبعة » (١) .

فهكذا يرجح شك السخيتاني عند شعبة يقين سبعة لبسوا في مستوى علمه . لكن المعرفة بأخبار الرواة وسير حياتهم . بخاصة المتقدمين منهم ، قد تكون غير متوافرة ، فإذا توافرت كان من الصعب مع ذلك معرفة بواطنهم ، فهل يجوز عندئذ الثقة بهم أم هم كذلك موضع الشك ؟

المبدأ العام يقول إن الذين لم تعرف عدالتهم ظاهراً وباطناً لا يشك فيهم فحسب ، بل ترفض رواياتهم نهائياً . أما الذين عرفت عدالتهم ظاهراً وخفيت بواطنهم فإن بعض الشافعيين فحسب قد أجاز الأخذ بروايتهم والاحتجاج بها . على أنه يتعين عندئذ أن يكون اثنان من المعروفين المشهورين قد رووا عنه .

على انه الى جانب هذا التشدد في تمحيص الرواية ورجالها نجد أحيانا شيئاً من التساهل في بعض مذاهب المحدثين ، ما لم ينشأ عن هذا التساهل ضرر . فالنووي العالم بأصول علم الحديث يقول : « من كفر ببدعته لم يحتج به بالاتفاق ، ومن لم يكفر قيل لا يحتج به مطلقاً » (١) . أي أنه لا يحتج بما يرويه كل صاحب بدعة من حديث لكي يروج به هذه البدعة . ولكنه يعود فيقول : « وقيل يحتج به ان لم يكن ممن يستحل الكذب في نصرته مذهب أو لأهل مذهبه (٢) . أي اذا لم يكن مختلفاً الحديث لأجل غرض بعينه .

والحق ان الكذب كان لدى علماء الحديث وصمة لا تزول عن صاحبها حتى اذا هو عدل عنه وحسنت طريقته ، فمثله ان يؤخذ بروايته قط . في حين ان الفاسق اذا تاب وحسن أمره قبلت روايته .

وعلى اساس من مبدأ الاسناد ذاك صنف العلماء الحديث في ثلاثة أنواع . النوع الاول ويسمونه الصحيح ، وهو الحديث الذي اتصل مسنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة . واذا قيل حديث صحيح ، فان معنى ذلك انه صحيح السند ، لا أنه مقطوع به فاذا قيل عن حديث انه غير صحيح فان معنى ذلك أن اسناده لم يصح . اما النوع الثاني فهو الحديث « الحسن » . قال الخطابي : « هو ما عرف نخرجه ، واشتهر رجاله ، وعليه مدار أكثر الحديث ، ويقبله أكثر العلماء ، ويستعمله عامة الفقهاء (٣) .

١ — النووي : التقريب ص ١٣ .

٢ — نفسه

٣ — نفس المرجع ص ٤

وقال الامام ابن الصلاح : « هو قسمان : أحدهما مالا يخلوا اسناده من مستور لم تتحقق أهليته وليس مغفلاً كثير الخطأ ولا ظهر منه سبب مفسق ، ويكون متن الحديث معروفا بروايته مثله أو نحوه من وجه آخر ، والثاني ان يكون راوية مشهورا بالصدق والامانة ، ولم يبلغ درجة الصحيح ، لقصوره في الحفظ والانتقان (١) » .

والحديث الحسن يحتاج به كالحديث الصحيح ، وإن كان دونه في القوة . ثم النوع الثالث من الحديث بعد الصحيح والحسن ، وهو الحديث الضعيف . وهو الحديث الذي لم يجمع صفة الصحيح أو الحسن ، وهو متفاوت ، فمنه الحديث الموضوع ومنه الحديث الشاذ ، وغيرهما . على أن هذه الأنواع الثلاثة هي الأقسام الرئيسية التي قسم العلماء الحديث إليها ، وإلا فإن هناك ما يقرب من عشرين نوعاً آخر من الحديث قد عينها العلماء وحددوا صفات كل منها . لكن هذه الأقسام ترتبط كذلك في معظمها بمبدأ الاسناد . ومن ذلك مثلاً النوع المسمى بالحديث المرسل ، فهو الحديث الذي سقط من إسناده اثنان فأكثر ، وهو لذلك يسمى أيضاً بالحديث المنقطع .

على أن هذه الأقسام الكثيرة قد يتداخل بعضها في بعض ، فيوصف الحديث الواحد عندئذ بأكثر من وصف ، كأن نقول مثلاً : هذا حديث حسن صحيح . والمقصود عندئذ أن هذا الحديث قد روى بإسنادين ، أحدهما يقتضي الصحة والآخر الحسن .

وأول من جمع الحديث الصحيح وصنفه أبو عبدالله البخاري ،

وكتابه « صحيح البخاري » مشهور ، ثم معاصره مسلم ، وكتابه صحيح مسلم ، وهما من رجال القرن الثالث الهجري . وهما أصح الكتب بعد القرآن . والبخاري أصحهما وأكثرهما فوائد . فاذا قيل مثلا : جاء في الصحيحين ، فالمقصد بهما صحيح البخاري وصحيح مسلم . على أنهما لم يستوعبا الصحيح كله ولا التزامه . قال البخاري : ما أدخلت في كتاب الجامع إلا ما صح ، وتركته من الصحاح مخافة الطول .

وقال مسلم : ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا ، إنما وضعت ما اجمعوا عليه .

وهذان الكتابان يمثلان اثنين من الأصول الخمسة المعتمدة للحديث . أما الثلاثة الباقية فهي « سنن » أبي داود ، والترمذي ، والنسائي ثلاثتهم من أهل القرن الثالث الهجري كذلك ، وان كانوا يمثلون الجيل أو الطبقة التالية للبخاري ومسلم . وقد أعقب هؤلاء سبعة من الحفاظ أحسنوا التصنيف وعظم النفع بتصانيفهم ، هم أبو الحسن الدارقطني ، والحاكم أبو عبد الله النيسابوري ، وأبو محمد عبد الغني بن سعيد ، الحافظ المصري ، وأبو نعيم الأصبهاني ، وأبو عمر بن عبد البر ، الحافظ المغربي ، وأبو بكر البهقي ، ثم أخيرا أبو بكر الخطيب البغدادي . وقد شغل هؤلاء السبعة القرنين الرابع والخامس الهجري . وواضح أن هذه المصنفات قد استوعبت أكبر قدر ممكن من الحديث والسنة ومن شتى الأقسام التي سبق أن أشرنا إليها . على أن المنهج العلمي الدقيق الذي التزم به هؤلاء المصنفون لم يقتصر في الواقع على تمحيص متن الحديث وتمحيص أسناده ، بل امتد كذلك إلى طريقة كتابة الأحاديث نفسها . فقد اصطنع المحدثون لأنفسهم كثير من المصطلحات ، يتعارفون

بها على نوع الحديث دون اسهاب في الكلام ، كما هو الشأن في كل العلوم . وقد ألف بعضهم الكتب في هذه المصطلحات ، كأبن الصلاح الذي ألف كتاب « علوم الحديث » وكانوي الذي ألف كتاب « التقريب » في فن مصطلح الحديث . وكذلك امتد هذا المنهج الى طريقة تدوين الحديث ، فطالبوا كل من يتعرض لذلك بأن يعين بضبط المتن من الاسماء ، ووضوح الخط دون مشق أو تعليق ، وضبط الحروف المهملة ، أي غير المنقوطة ، وذلك بأن توضع تحت الدال والراء والسين والصاد والطاء والعين النقط التي فوق نظائرها ، أو بأن توضع فوقها علامة تشبه علامة الظفر ، مضطجعة على قفاها ، أو بأن يوضع تحتها حرف صغير مثلها ، أو ما شابه ذلك . والهدف من هذا هو الرغبة في تحاشي ان تؤدي اخطاء الكتابة الصرف الى أخطاء في نص الاحاديث .

وقد فهم علماء الحديث المعنى العلمي للمصطلح فهما صحيحا يتضح لنا هذا من قول النوي : « لا ينبغي [لأحد] أن يصطلح مع نفسه برمز لا يعرفه الناس ، فان فعل فليبين في أول الكتاب أو آخره مراده (١) » . أليس هذا هو المنهج العلمي الذي يسير عليه كل المؤلفين المحدثين في شتى العلوم ؟ بل أكثر من هذا إن علماء الحديث قد طالبوا أنفسهم بالتفريق بين الرواية الأصلية التي توضع في متن الكتاب والروايات الفرعية والتعليقات التي ينبغي ذكرها في الهامش ، حتى لا يختلط الأمر . وهذا وجه من وجوه التدقيق العلمي الذي يأخذ به العلماء والباحثون المحدثون أنفسهم . ولو أننا - بعد - تقصينا جوانب المنهج الذي ابتدعه علماء الحديث وساروا عليه لأدركنا أنهم قد قدموا للعالم كله ، ولأول مرة ، منهجاً علمياً للدراسة والبحث بأصدق معاني الكلمات .

السعر ٣٠٠ فلس

طبع في مطبعة الاديب البغدادية

هاتف ٩٤٢١٢

١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م